

# رُوحُ الْمَعَانِي

فِي

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لِلْحَافِظِ الْمُحَقِّقِ وَوَعْدَةِ الْمُدَقِّقِ مَرْجِعِ أَهْلِ الْعِرَاقِ  
وَمُعْتَقِي بَنَدَادِ الْعِلَامَةِ أَبِي الْقَضَائِ  
شَهَابِ الدِّينِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ الْأَلُوسِيِّ الْبَغْدَادِيِّ  
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ١٢٧٠ هـ سَقَى اللَّهُ ثَرَاهُ  
صَدِيقَ الرَّحْمَةِ وَأَفَاضَ عَلَيْهِ سَجَالَ  
الْإِحْسَانِ وَالنِّعْمَةِ آمِينَ



الجزء الثالث عشر

هذبت ببشيرة وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمد شكرى الألوسى البغدادي ﴿

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ

وَلَرَّ

لِأَهْلِ الْقُرْآنِ الْعَرَبِيِّ

مَكْتَبَتُ - بَيْتَان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي) أي لا أنزهها عن سوء قال ذلك عليه السلام : هضما لنفسه البرية عن كل سوء وتواضعا لله تعالى وتحاشيا عن التزكية والاعجاب بحالها على أسلوب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أنا سبب ولد آدم ولا فخر» (١) أو تحدينا بنعمة الله تعالى وإبرازا لسره المكنون في شأن أفعال العباد أي لا أنزهها من حيث هي - هي - ولا أسند هذه الفضيلة إليها بمقتضى طبعها من غير توفيق من الله سبحانه بل إنما ذلك بتوفيقه جل شأنه ورحمته ، وقيل : إنه أشار بذلك إلى أن عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعي بل لخوف الله تعالى (إِنَّ النَّفْسَ) البشرية التي من جماتها نفسي في حد ذاتها (لَأَمَّارَةٌ) لكثرة الأمر (بالسوء) أي بحسنه ، والمراد أنها كثيرة الميل إلى الشهوات مستعملة في تحصيلها القوى والآلات ، وفي كثير من التفاصيل أنه عليه السلام حين قال : (لأعلم أني لم أخنه بالغيب) قال له جبريل عليه السلام : ولا حين هممت ؟ فقال : (وما أبرئ نفسي) الخ ، وقد أخرج الحاكم في تاريخه . وابن مردويه بلفظ قريب من هذا عن أنس مرفوعا ، وروى ذلك عن ابن عباس . وحكيم بن جابر . والحسن . وغيرهم ، وهو إن صح بحمل المهم فيه على الميل الصادر عن طريق الشهوة البشرية لأعن طريق المزم والقصد ، وقيل : لا مانع من أن يحمل على الثاني ويقال : إنه صغيرة وهي محووز على الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة ، ويلتزم أنه عليه السلام لم يكن إذ ذاك نبيا . والزحشرى جعل ذلك وما أشبهه من تليفق المبطله وبهتهم على الله تعالى ورسوله ، وإرضاء وهو الحرى بذلك ابن المنبر وعرض بالمعتزلة بقوله : وذلك شأن المبطله من كل طائفة (بِالْأَمَّارِ حَمْدِي) قال ابن عطية : الجمهور على أن الاستثناء منقطع و(ما) مصدرية أي لكن رحمة ربي هي التي تصرف عنها السوء على حد ما يجوز في قوله سبحانه : (ولهم ينقدون إلا رحمة منا) وجود أن يكون استثناء من أعم الأوقات و(ما) مصدرية ظرفية زمانية أي هي أماره بالسوء في كل وقت إلا في وقت رحمة ربي وعصمته ، والنصب على الظرفية لا على الاستثناء كما توهم ، لكن فيه التفرغ في الإثبات والجمهور على أنه لا يجوز إلا بعد النبي أو شبهه . نعم أجازوه بعضهم في الإثبات أن استنقل المعنى كفرأت اليوم الجمعة . وأورد على هذا بأنه يلزم عليه كون نفس يوسف وغيره من الأنبياء عليهم السلام ماثلة إلى الشهوات في أكثر الأوقات إلا أن يحمل ذلك على ما قبل النبوة بناء على جواز ما ذكر قبلها أو يراد جنس النفس لا كل واحدة .

ونعقب بأن الأخير غير ظاهر لأن الاستثناء معيار العموم ولا يرد ما ذكر رأسا لأن المراد منهم النوع البشري احترافا بالمعجز لولا المصمة على أن وقت الرحمة قد يعم المعرطة لبعضهم اه ، ولعل الأولى الانتصار على ما في حيز العلوة فتأمل ، وأن يكون استثناء من النفس أو من الضمير المستتر في - أماره - الراجع إليها

(١) روى هولا فخره بالمعجمات من فوق ومعناه الكلام الباطل اه منه .

أي كل نفس أماره بالسوء إلا التي رحمها الله تعالى وعصمها عن ذلك كنفسى أو من مفعول بأماره المحذوف أي أماره صاحبها إلا مارحه الله تعالى ، وفيه وقوع (ما) على من يعقل وهو خلاف الظاهر ، ولينظر الفرق في ذلك بين وبين انقطاع الاستثناء (إن ربي غفور رحيم ٥٣) عظيم المغفرة فيغفر ما يهتري النفوس ، فتضى طبايعها ومبالغ في الرحمة فيعصمها من الجريان على موجب ذلك ، والاضهار في مقام الاضمار مع التعرض لعنوان الربوبية لقربة مبادئ المغفرة والرحمة ، ولعل تقديم ما يفيد الاولى على ما يفيد الثانية لأن التولية مقدمة على التولية ، وذهب الجبائي واستظهره أبو حيان إلى أن (ذلك ليعلم) إلى هنا من كلام امرأة العزيز ، والمعنى ذلك الاقرار والاعتراف بالحق ليعلم يوسف إني لم أخنه ولم أكذب عليه في حال غيبته وما أبرى نفسى مع ذلك من الخيانة حيث قلت ما قلت وفعلت به ما فعلت إن كل نفس أماره بالسوء إلا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف عليه السلام إن ربي غفور لمن استغفر لذنبه واعترف به رحيم له . وتعقب ذلك صاحب الكشف بأنه ليس موجبه إلا ما توهم من الاتصال الصوري وليس بذلك ، ومن أين لها أن تقول : (وما أبرى نفسى) بعد ما وضع ولا كشية الأباقي أنها أمها يرجع إليها طمها ورمها .

ومن الناس من انتهر له بأن أمر التعليل ظاهر عليه ، وهو على تقدير جعله من كلامه عليه السلام غير ظاهر لأن علم العزيز بأنه لم يكن منه ما عرف به إنما يستدعي التفتيش مطلقا لا خصوص تقديمه على الخروج حين طلبه الملك والظاهر على ذلك التقدير جعله له . وأجيب بأن المراد ليظهر عليه على أتم وجه وهو يستدعي الخصوص ، ويساعد على إرادة ظهور العلم أن أصل العلم كان حاصله للعزيز قبل حين شهد شاهد من أهلها وفيه نظر ، ويمكن أن يقال : إن في الثبوت وتقديم التفتيش على الخروج من مراعاة حقوق العزيز ما فيه حيث لم يخرج من جنسه قبل ظهور بطلان ما جمعه سببا له مع أن الملك دعاه إليه ، ويترتب على ذلك عليه بأنه لم يخنه في شيء من الأشياء أصلا فضلا عن خيائته في أهله لظهور أنه عليه السلام إذا لم يقدم على ما عسى أن يتوهم أنه نقض لما أبرمه مع قرة العباس وتوفر الدواعي فهو بعدم الاقدام على غيره أجدر وأحرى ، فالعلة للثبوت مع ما تلاه من القصة هي قصد حصول العلم بأنه عليه السلام لم يكن منه ما يخون به دائما ما كان مع ما عطف عليه ، وذلك العلم إنما يقترب على ما ذكره لا على التفتيش ولو بعد الخروج فلا يخفى ، أو يقال : إن المراد ليجرى على موجب العلم بما ذكر بناء على التوهم أنه كان قبل ذلك عالما به لكنه لم يجر على موجب عليه وإلا لما حبه عليه السلام فيتلافى تفصيله بالأعراض عن تفتيح أمره أو بالثناء عليه ليعطى عند الملك ويعظمه الناس فتينع من دعوته أشجارها ونجري في أردية القلوب أنهاها ، ولا شك أن هذا ما يترتب على تقديم التفتيش كما فعل ، وليس ذلك مما لا يليق بشأنه عليه السلام بل الاتياد عليهم السلام كثيرا ما يفعلون مثل ذلك في مبادئ أمرهم ، وقد كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يعطى الكافر إذا كان سيد قومه ما يه عليه ترويحاً لأمره ، وإذا حمل قوله عليه السلام لصاحبه الناجي (أذكرني عند ربك) على مثل هذا كما فعل أبو حيان تناسب طرفا الكلام أشد تناسب ، وكذا لو حمل ذلك على ما اقتضاه ظاهر الكلام وتطافت عليه الأخبار . وقيل : هنا : إن ذلك لئلا يقبح العزيز أمره عند الملك نمحلا لامضاء ماقتضاه ، ويكون ذلك من قبيل السبي في تحقيق المقصود لخلاصه وهذا من قبيل التفسير لرفع الممانع لكنه مما لا يليق بمجلة شأنه عليه السلام .

ولعل الدعاء بالمغفرة في الخبر السالف على هذا إشارة إلى ما ذكر ، وبقال : إنه عليه السلام إنما لم يعاتب عليه  
 في عرتب على الأول لكونه دونه مع أنه قد بلغ السيل الزبي ، ولا يخفى أن عوده عليه السلام لما استدعى  
 أدى عتاب بالنسبة إلى منصبه بعد أن جرى ما جرى في غاية البعد ، ومن هنا قيل : الأول أن يجعل ما تقدم  
 في تقدم ويحمل هذا على أنه عليه السلام أراد به تهديد أمر الدعوة إلى الله تعالى جيرا لما فعل قبل واتباعا  
 لخلاف الأول بالنظر إلى مقامه بالأول ، وقيل : في وجه التعليل غير ذلك ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج  
 أن هذا من تقديم القرآن وتأخير دمه إلى أنه متصل بقوله : ( فاستله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ) الخ  
 ويرد على ظاهره ما لا يخفى فتأمل جميع ما ذكرناه لتكون على بصيرة من أمرك . وفي رواية البرقي عن ابن كثير  
 وقالون عن نافع أنها قرأ ( بالسو ) على قلاب الحمزة واوا والادغام ( وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْنِسُ بِهِ اسْتِخْلَاصَهُ )  
 أجعله خالصا ( لنفسي ) وخاصة في ( فَلَمَّا قَلَّه ) في الكلام إيجاز أي فتأوا به فلما ألغ ، وحذف ذلك  
 للايذان بسرعة الاتيان فكان أنه لم يكن بينه وبين الأمر باحضاره عليه السلام والخطاب معه زمان أصلا ،  
 ولم يكن حاضرا مع النسوة في المجلس كما زعمه بعض وجعل المراد من هذا الأمر قربه إلى ، والضمير المستكن  
 في ( كله ) ليوسف عليه السلام والبارز للملك أي فلما علم يوسف عليه السلام الملك اثر ما أتاه فاستنطقه ورأى  
 حسن منطقته بما صدق الخبر الخبر ، واستظهر في البحر كون الضمير الأول للملك والثاني ليوسف أي فلما  
 كله الملك ورأى حسن جوابه ومخاورته ( قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِينَا مَكِينٌ ) ذو مكانة ومنزلة رفيعة ( آمين )  
 مؤتمن على كل شيء ، وقيل : آمن من كل مكروه ، والوصف بالامانة هو الابق في الاكرام ، و ( اليوم ) ليس  
 بمعار للسكانة والامانة بل هو أن التكلم ، والمراد تحديد مبدئهم الاحتراز عن كونهما بعد حين ، وفي اختيار السدي  
 على عندما لا يخفى من الاعتناء بشأنه عليه السلام ، وكذا في اسمية الجملة وتأكيدها . روى أن الرسول لجاهه فقال  
 له : أجب الملك الآن بلا معاودة وأق عنك ثياب السجن واغتسل والبس ثيابا جودا ففعل فلما قام ليخرج دعا  
 لأهل السجن اللهم عطف عليهم قلوب الاخيار ولا تمن عليهم الاخبار فهم أعلم الناس بالاخبار في كل بلد ثم  
 خرج فكتب على الباب هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ، فلما وصل إلى  
 باب الملك قال : حسبي ربي من دنياي وحسبي ربي من خلقه عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك ، فلما دخل على  
 الملك قال : اللهم إني أسألك بخيرك من خيره وأعوذ بك من شره وشر غيره ثم سلم عليه بالعربية فقال له الملك :  
 ما هذا اللسان ؟ فقال : لسان عمي اسمعيل ، ثم دعا له بالعبرانية فقال له : وما هذا اللسان أيضا ؟ فقال : هذا لسان  
 آتاني ، وكان الملك يعرف سبعين لسانا فكلّمه بها فأجابته بجميعها فتمجّب منه وقال : أيها الصديق إني أحب أن  
 أسمع رؤياي منك لحسكها عليه السلام له طبق ما رأى لم يخرم منها حرفا ، فقال الملك : أعجب من تأويلك  
 إياها معرفتك لها فأجلسه معه على السرير وفوض إليه أمره ، وقيل : إنه أجلسه قبل أن يقص الرقيا . وأخرج  
 ابن جرير عن ابن اسحق قال : ذكروا أن قطيفير ملك ( ١ ) في تلك الليالي وأن الملك زوج ( ٢ ) يوسف أمراته  
 راعيل فقال لها حين ادخلت عليه : أليس هذا خبرا بما كنت تريد ؟ فقالت : أيها الصديق لا تلتني فاني كنت امرأة

( ١ ) وجاء في رواية أن الملك عزله ونصب يوسف عليه السلام منصبه منه ( ٢ ) وكان ذلك على الفور بناء على  
 أنه لم تكن المدة من دينهم له

كما ترى حسناء جملاء ناعمة في ملك وديار وكان صاحبي لا يأتي النساء وكنت كما جعلك الله تعالى في حسنتك وهبتك فقلبتى نفسى على ما رأيت فيزعمون أنه وجدها عذراء فأصابها فولدت له رجلين أفرائيم وميشاء .  
أخرج الحكيم الترمذي عن وهب قال : أصابت امرأة العزيز حاجة فقيل لها : لو أتيت يوسف بن يعقوب فسألته فاستشارت الناس في ذلك فقالوا : لا تفعل فانا نخافه عليك قالت : كلا إني لا أخاف من يخاف الله تعالى فأدخلت عليه فرأته في ملكه فقالت : الحمد لله الذي جعل العبيد ملوكا بطاعته ثم نظرت إلى نفسها فقالت : الحمد لله الذي جعل الملوك عبيدا بمعصيته فقضى لها جميع حوائجها ثم تزوجها فوجدتها بكرًا الخبير .

وفي رواية أنها تعرضت له في الطريق فقالت ما قلت فعرفها فتزوجها فوجدتها بكرًا وكان زوجها عيناها وشاع عند القصاص أنها عادت شابة بكرًا إكرامًا له عليه السلام بعد ما كانت ثيبًا غير شابة ، وهذا مما لا أصل له ، وخبر تزوجها أيضا مما لا يعول عليه عند المحدثين ، وعلى فرض ثبوت الزوج فظاهر خبر الحكيم أنه إنما كان بعد تعيينه عليه السلام لما عين له من أمر الخزائن ، قيل : ويعرب عنه قوله تعالى :

( قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ) أى أرض مصر ، وفي معناه قول بعضهم أى أرضك التى تحت تصرفك ، وقيل : أراد بالارض الجنس وخزائنها الطعام الذى يخرج منها ، (على) متعلقة على ما قبل - بمستول - مقدر ، والمعنى وئى على أمرها من الايراد والصرف (إِنِّي خَافُ) لها من لا يستحقها (عَلَيْهِ هـ) بوجوه التصرف فيها ، وقيل : بوقت الجوع ، وقيل : حفيظ للحساب عليم بالآلسن ، وفيه دليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق إذا جهل أمره - وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب من يقدر على إقامة العدل واجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر ، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متينا لذلك ، وما في الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك إن أوتيتها عن مسألة وظلت اليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها ، وورد في غير ما ذكر . ومن مجاهد أنه أسلم الملك على يده عليه السلام ، ولعل إشاره عليه السلام لتلك الولاية خاصة إنما كان للقيام بما هو أهم أمور السلطنة إذ ذاك من تدبير أمر السنين لكونه من فروع تلك الولاية لا مجرد عموم الفائدة كما قيل .

وجاء في رواية أن الملك لما كلمه عليه السلام وقص رؤياه وغيرها له قال : ما ترى أيها الصديق ؟ قال : تزرع في سنى القصب زرعاً كثيراً فانك لو زرعت فيها على حجرتين وتبنى الخزانين وتجمع فيها الطعام بقصبه وسيله فانه أبقى له ويكون القصب غلفاً للدواب فاذا جاءت السنين بعت ذلك فيحصل لك مال عظيم ، فقال الملك : ومن لى بهذا ومن يجمعه ويبيعه لى ويكفيى العمل فيه ؟ فقال : (اجعلنى على خزائن الارض) الخ ، والظاهر أنه أجابه لذلك حين سأله ، وإنما لم يذكر إجابته له عليه السلام إذنا بأن ذلك أمر لا مرد له غنى عن التصريح به لاسيما بعد تقديم ما تدرج تحت أحكام السلطنة جميعها . وأخرج الثعلبي عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم برحم الله تعالى أخى يوسف لو لم يقل : (اجعلنى على خزائن الارض) لاستعمله من ساعته ولكنه أخر ذلك سنة ، ثم أنه كما روى عن ابن عباس . وغيره توجه ويحتمل بظاهره ورداه بسببه ووضع له سريرا من ذهب مكدلا بالند والياقوت طوله ثلاثون ذراعا وعرضه عشرة أذرع

ووضع عليه الفرش وضرب عليه حلة من استبرق فقال عليه السلام : أما المرير فأشد به مذكرك وأما الخاتم فأدبر به أمرك وأما الناج فليس من لباسي ولا لباس آتائي فقال : قد وضعت إجلالا لك وأقرارا بفضلك ، فجلس على السرير وكانت له الملوك وفوض إليه الملك أمره وأقام المعدل بمصر وأحبته الرجال والنساء ، وباع من أهل مصر في سنى القحط الطعام في السنة الأولى بالنداهم والدنانير حتى لم يبق منها شيء ، وفي الثانية بالحلى والجواهر ، وفي الثالثة بالدواب والمواشى ، وفي الرابعة بالعبيد والجواري ، وفي الخامسة بالضياع والعقار ، وفي السادسة بالاولاد ، وفي السابعة بالرقاب حتى استرقهم جميعا وكان ذلك مما يصح في شرعهم . فقالوا : ما رأينا كالיום ملكا أجل وأعظم منه . فقال للملك : كيف رأيت صنع الله تعالى فيما غولني فما ترى في هؤلاء ؟ فقال الملك : الرأي وأبلك ونحن لك تبع فقال : انى أشهد الله تعالى وأشهدك انى قد اعتقتهم ورددت اليهم أملا بهم .

ولعل الحكمة في ذلك اظهار قدرته وكرمه وانقيادهم بعد ذلك لأمره حتى يخاض إيمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم به فلا يقال : ما الفائدة في تحميل ذلك المال العظيم ثم اضعته ؟ وكان عليه السلام في تلك المدة فيما يروى لا يشبع من الطعام قبل له : أتجوع وخزائن الارض يديك ؟ فقال : أخاف إن شبعت أنسى الجائع وأمر عليه السلام طباشى الملك أن يمدوا غداء نصف النهار وأراد بذلك أن يذوق طعم الجوع فلا ينسى الجائع ، قبل : ومن ثم جعل الملوك غداهم نصف النهار ، وقد أشار سبحانه الى ما أتاه من الملك العظيم بقوله جل وعلا : ( وَكَذَلِكَ ) أى مثل التمكين البديع ( مَكَّنَّا لِيُوسُفَ ) أى جعلناه مكانا ( فى الأرض ) أى أرض مصر ، روى أنها كانت أربعين فرسخا فى أربعين ، وفى التعبير عن الجمل المذكور بالتمكين فى الأرض مستندا الى ضميره تعالى من تشريفه عليه السلام والمبالغة فى كمال ولايته والاشارة الى حصول ذلك من أول الامر لا أنه حصل بعد السؤال مالا يخفى ، واللام فى ( ليوسف ) على ما زعم أبو البقاء يجوز أن تكون زائدة أى مكنا يوسف وأن لا تكون كذلك والمفعول محذوف أى مكنا له الامور ، وقد مر لك ما يتضح منه الحق ( يَنْبُوْهُ مِنْهَا ) يزل من قطعها وبلادها ( حَيْثُ يَشَاءُ ) ظرف ليتبوا ، وجوز أن يكون مفعولا به فى قوله تعالى : ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) ( ومنها ) متعلق بما عنده ، وقيل : محذوف وقع حالا من حيث . وثعقب بأن ( حيث ) لا يتم الا بالمضاف اليه وتقديم الحال على المضاف اليه لا يجوز ، والجملة فى موضع الحال من يوسف وضمير ( يشاء ) له ، وجوز أن يكون لله تعالى فقيه التفات ، ويؤيده أنه قرأ ابن كثير . والحسن . وبخلاف عنهم أبو جعفر . وشيبة . ونافع ( نشاء ) بالنون فان الضمير على ذلك لله تعالى قطعا ( نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا ) بنعمتنا وعطائنا فى الدنيا من الملك والنقى وغيرهما من النعم ، وقيل : المراد بالرحمة النبوة وليس بذاك ( مَنْ نَشَاءُ ) بمقتضى الحكمة الداعية للشيئة ( وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ) بل نوفي لهم أجورهم فى الدنيا لأحسنهم ، والمراد به على ما قيل : الايمان والنيات على التقوى فان قوله سبحانه : ( وَلَا أَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٥٧ ) قد وضع فيه الموصول موضع ضمير ( المحسنين ) وجمع بين صيغى الماضى والمستقبل تنبيها على ذلك ، والمعنى ولا أجرهم فى الآخرة خير ، والاضافة

فيه للبلاسة ، وجعل في تعقيب الجملة المثبتة بالجملة المنفية اشعار بأن مدار المنسبة المذكورة احسان من نصيبه الرحمة المذكورة ، وفي ذكر الجملة الثالثة المؤكدة بعد دفع توهم انحصار ثمرات الاحسان فيما ذكر من الاجر العاجل ، ويفهم من ذلك ان المراد - من نشاء - من نشاء أن نصيبه بالرحمة من عبادنا الذين آمنوا واستمروا على التقوى . وتعقب بأنه خلاف الظاهر ، ولعل الظاهر حل (من) على ما هو أعم بما ذكر وحيث لا يريد أن يراد بالرحمة النعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الاعمال والاجر ما كان في مقابلة شيء من ذلك ، ويبقى أمر وضع الموصول موضع الضمير على حاله فإنه قيل : تفضل على من نشاء من عبادنا كيف كانوا وتهم عليهم بالملك والنعى وغيرها لا في مقابلة شيء ، وفي أجور المؤمنين المستمرين على التقوى منهم ومنهم في الدنيا ما نعطيهم في مقابلة ايمانهم واستمرارهم على التقوى وما نعطيهم في مقابلة ذلك في الآخرة من النعم العظيم المقيم خير لهم بما نعطيهم في الدنيا لمظلمه ودوامه .

واعترض بأن فيه إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر من نحو الملك والنعى مع أنه ليس برحمة كما يشعر به كثير من الآيات ويقتضيه قولهم : ليس قد تعال نعمة على كافر . وأجيب بأن قولهم : في (الرحمن) انه الذي يرحم المؤمن والكافر في الدنيا ظاهر في صحة إطلاق الرحمة على ما يصيب الكافر من ذلك ، وكذا قوله تعالى : (وه أرسلناك لإرحمة للعالمين) ظاهر في صحة القول بكون الكافر مرحوماً في الجملة وأمر الاشعار سهل ، وقولهم : ليس لله تعالى نعمة على كافر إنما قاله البعض بناء على أخذ - بحمد عاقبتها - في تعريفها . وإن أبيت ولا أظن فلم لا يجوز أن يقال : إنه عبر عما ذكر بالرحمة رعاية لجانب من اندرج في عموم (من) من المؤمنين . نعم يرد على تفسير الرحمة هنا بالنعمة التي لا تكون في مقابلة شيء من الاعمال والاجر بما كان مآل ما روي عن سفيان ابن عيينة أنه قال : المؤمن يتأب على حسناته في الدنيا والآخرة الفاجر يجعل لما خبر في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق وتلا الآية فإنه ظاهر في أن ما يصيب الكافر بما تقدم في مقابلة عمله وأن في الآية ما يبدل على ذلك وليس هو الا (نصيب يرحمنا من نشاء) وقد يجاب بأنه لعله حمل (المحسنين) على ما يشمل الكفار الفاعلين لما يحسن كصلة الرحم ونصرة المظلوم وإطعام الفقير ونحو ذلك ، فخصر الدلالة فيما ذكر ممنوع نعم إن هذا الاثر يعكس على التفسير السابق عكراً يذلل الآية عليه لا تعرض فيه للكافر أصلاً فلا معنى لئلايتها إثر ذلك الكلام .

وعمم بعضهم الأوقات في (نصيب - ولا نصيب) فقال نصيب في الدنيا والآخرة ولا نصيب أجر المحسنين بل توفي أجورهم عاجلاً وآجلاً ، وأبد بأنه لا موجب للتخصيص وأن خبر سفيان يدل على العموم وتعقب بأن من خص ذلك بالدنيا فإما خصه ليكون ما بعده تأسيساً وبأنه لا دلالة للخبر على ذلك لأنه مأخوذ من مجموع الآية وفيه ما فيه . وعن ابن عباس تفسير (المحسنين) بالصابرين ، ولعله رضى الله تعالى عنه على تقدير صحة الرواية رأى ذلك أوفق بالمقام . وأما ما كان في الآية إشارة إلى أن ما أعد الله تعالى ليوسف عليه السلام من الاجر والثواب في الآخرة أفضل مما أعطاه في الدنيا من الملك .

( وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ ) متارين لما أصاب أرض كنعان وبلاد الشام ما أصاب مصر ، وقد كان حل بال بمقرب عليه السلام ما حل بأهلها فدعا أبناءه ما عدا بنيامين فقال لهم : يا بني بلغني أن مصر ملكا صالحا يبيع



السلام فجهزوا اليه واتصدوه تشدوا منه ما يحتاجون اليه فخرجوا حتى قدموا مصر ﴿فَدَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ عليه السلام وهو في مجلس ولايته ﴿فَرَفَعَهُمْ﴾ لقوة فهمه وعدم مباينة أحوالهم السابقة أحوالهم يوم المفارقة لمفارقة زمانيهم وهم رجال ونشابة هيأتهم وزيهم في الحالين ، ولكونهم من معةودة بهم وبمعرفة أحوالهم لاسباب في زمن القسط ، ولعله عليه السلام كان ترقياً بجنتهم اليه لما يعلم من تأويل رؤياه . وروى أنهم انقسموا في الامتنان عليه فمرفهم رأيهم بالزاهم ، ولذلك قال الحسن : ما عرفهم حتى نمر فوالله ، وتعمق ذلك في الاتصاف بأن توسيط الفاء بين دخولهم عليه ومعرفة لهم بأبي سلام الحسن ويدل على أن مجرد دخولهم عليه استعقبه المعرفة بلا معلقة فاعلم .

﴿وَمَنْ لَهُ مُنْكَرُونَ ٥٨﴾ أي والحال أنهم منكرون له لنسيانهم له بطلول العهد بتأين ما بين حاله في نفسه ومزله وزيه ولا اعتقادهم أنه هلك ، وقيل : إنما يعرفونه لأنه عليه السلام أوقف ذري الحاجات بعيدا عنه وظلمهم بالواسطة ، وقيل : إن ذلك لمحض أنه سبحانه لم يخلق العرفان في قلوبهم تحقيقا لما أخبر أنه سينتهم بأمرهم وهم لا يشعرون فكان ذلك معجزة له عليه السلام ، وقابل المعرفة بالانكار على ما هو الاستعمال الشائع ، فمن الراغب المعرفة والعرفان معرفة الشيء بتفكر في اثره فهو أخص من العلم ، وأصله من عرفت أي أصبت عرفه أي رآته ويضاد المعرفة الانكار والعلم الجهل ، وحيث كان إنكارهم له عليه السلام أمراً مستمرا في حالتي المحضر والمغيب أخبر عنه بالجملة الاسمية بخلاف عرفانه عليه السلام لإمامه .

﴿وَلَمَّا جَزَّهُمْ بِجِهَازِهِمْ﴾ أصلهم بعدتهم وأوفر ركائبهم بما جاؤا لأجله ، ولعله عليه السلام إنما باع كل واحد منهم حمل بعير لما روى أنه عليه السلام كان لا يبيع أحدا من المتارين أكثر من ذلك تقسيطا بين الناس وفيها يأتي أن شاء الله تعالى من قولهم : (وزداد كيل بعير) ما يؤيده ، وأصل الجهاز ما يحتاج اليه المسافر من زاد ومناخ ، وجهاز العروس منازف به إلى زوجها ، والميت ما يحتاج اليه في دفنه . وقرئ : بكر الجيم ﴿قَالَ اتَّوْنِي بَأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَيْكُمْ﴾ ولم يقل بأخيكم مبالغة في اظهار عدم معرفته لهم كأنه لا يدري من هو ولو أضافه اقتضى معرفته لاشعار الاضافة به ، ومن هنا قالوا في أرسل غلاما لك : الغلام غير معروف وفي أرسل غلامك معروف بينك وبين مخاطبك عهد فيه ، ولعله عليه السلام إنما قال ذلك لما قيل : من أنهم سألوه حملا زائدا على المعتاد لنبيا من قاعطاهم ذلك وشرط عليهم أن يأتيوه به مظهر ألهم أنه يريد أن يعلم صدقهم ، وقيل : أنهم لما رأوه فكلموه بالعبرية قال لهم : من أنتم فاني أنكركم ؟ فقالوا : نحن قوم من أهل الشام رعاة أصابنا الجهد فجتنا امتار فقال : لعنكم جتتم عيوننا تنظرون عورة بلادى قالوا : معاذ الله نحن اخوة بنو أب واحد وهو شيخ صديق نبي من الأنبياء اسمه يعقوب قال : كم أنتم ؟ قالوا : كنا اثني عشر فهلك منا واحد ، فقال : كم أنتم ههنا ؟ قالوا : عشرة . قال : فأي الحادى عشر ؟ قالوا : هو عند أبيه يتسلى به عن الهالك . قال : فمن يشهد لكم انكم لستم عيوننا وان ماتقولون حق ؟ قالوا : نحن بلاد لا يعرفنا فيها أحد فيشهد لنا قال : فدعوا بعضهم عندى رهينة واتوني بأخيكم من أيكم وهو يحمل رسالة من أيكم حتى أصدقكم فافترعوا فأصاب القرعة شمرون ، وقيل : إنه عليه السلام هو الذي اختاره لأنه كان أحسنهم رأيا فيه ، والمشهور أن الأحسن هو ذا خلفه وعنده ، ومن هنا يعلم سبب هذا القول . وتعمق بأنه لا يساعدهم ورود الأمر بالآتيان به



عند التجهيز ولا الحث عليه بإبقاء الكيل ولا الاحسان في الانزال ولا الاختصار على منع الكيل من غير ذكر الرسالة على أن استبقاء شمعون لو وقع لكان ذلك طاعة يفتى عندها كل قبل ، وقال بعضهم : إنه يضاف الخبر لاشيائه على بهت اخوته بحملهم جواسيس إلا أن يقال : إن ذلك كان عن وحى •

وقال ابن المنير : إن ذلك غير صحيح لأنه اذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحدا من اخوتهم وما في النظم الكريم يخالفه وأطال في ذلك . وتعقب بأنه ليس بشئ لانهم لما قالوا له : إنهم أولاد يعقوب عليه السلام طلب أخاهم وبه ينضم الحال . وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنهم لما دخلوا عليه عليه السلام ففرهم وهم له منكرون جاء بصواع الملك الذي كان يشرب فيه فوضعه على يده فجعل يقره ويطن وينقره ويطن فقال : إن هذا الجاه ليخبرني خبرا هل كان لكم أخ من أيكم يقال له يوسف وكان أبيه يحبه درنكم وانكم انطلقتم به فالفينموه في الحب وأخبرتم أباكم أن الذئب أكله وجثم على قميصه بدم كذب ؟ قال : فجعل بعضهم ينظر الى بعض ويهيجون أن الجاه يخبر بذلك ، وفيه مخالفة للخبر السابق ، وفي الباب أخبار أخر وكلها معتبرة فليقتصر على ما حكاه الله تعالى مما قالوا ليوسف عليه السلام وقال :

(الأنزول أنى أوف الكيل) أنه لكم ، وإيثار صيغة الاستقبال مع كون هذا الكلام بعد التجهيز للدلالة على أن ذلك عادة مستمرة (وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ٥٩) جملة حالية أى الأنزول أنى أوف الكيل لكم أيضا مستمرا والحال أى في غاية الاحسان في انزالكم وضياقتكم وكان الامر كذلك ، ويفهم من كلام بعضهم التسميم في الجملتين بحيث يندرج حيث في ذلك المخاطبون ، وتخصيص الرؤية بالإبقاء لوقوع الخطاب في أثناءه ، وأما الاحسان في الانزال فقد كان مستمرا فيما سبق ولحق ولذلك أخبر عنه بالجملة الاسمية ، ولم يقل ذلك عليه السلام بطريق الامتنان بل لحشهم على تحقيق ما أمرهم به ، والاختصار في الكيل على ذكر الإبقاء لأن معاملته عليه السلام معهم في ذلك كعاملته مع غيرهم في مراعاة مواجب العدل ، وأما الضيافة فليس للناس فيها حق فنصهم في ذلك بما يشاء قاله شيخ الاسلام (فَأَنْ لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي) إبعاد أهم على عدم الاتيان به ، والمراد لا كيل لكم في المرة الاخرى فضلا عن إبقائه (وَلَا تَقْرُبُونِ ٦٠) أى لا تقربوني بدخول بلادى فضلا عن الاحسان في الانزال والضيافة ، وهو إما نهى أو نهى معطوف على التقديرين على الجزاء ، وقيل : هو على الاول استئناف لئلا يازم عطف الانشاء على الخبر . وأجيب بأن العطف مفتقر فيه لأن النهى يقع جزاء ، وفيه دليل على أنهم كانوا على نية الامتياز مرة بعد أخرى وأن ذلك كان معلوما له عليه السلام ، والظاهر أن ما فعله معهم كان بوحى والا فالبر يقتضى أن يبادر إلى أيه ويستدعيه لكن الله سبحانه أراد تكميل أجر يعقوب في محنته وهو الفعل لما يريد في خلقته (قَالُوا سَرَّأَوْدُ عَنْهُ آيَاتُ) أى سنخادعه ونستميله برفق ونجتهد في ذلك ، وفيه تنبيه على عزة المطلب وصعوبة مثاله (وَلَا تُلَاقِلُونِ ٦١) أى انا لقاؤون على ذلك لا تمايا به أو انا لقاؤون ذلك لا عمالة ولا شرط فيه ولا توانا ، والجملة على الاول تذييل يؤكد مضمون الجملة الاولى ويحقق حصول الموعد من إطلاق المسبب - أعنى الفعل - على السبب - أعنى

القدرة. وعلى الثاني هي تحقيق الوفاء بالوعد وليس فيه ما يدل على أن الموعد يحصل أولاً.

(وَقَالَ) يوسف عليه السلام (لِقَبَائِهِمُ الْكَيَالِينَ) كَمَا قَالَ قَادَةُ. وغيره أولاءه الموقوفين لخدمته كما قيل، وهو جمع فتي أو اسم جمع له على قول وليس بشيء، وقرأ أكثر السبعة (لِقَبَائِهِمُ) وهو جمع قلة، ورجعت القراءة الأولى بأنها أوفق بقوله: (اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ) فإن الرحال فيه جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الأحاد على الأحاد فيبغي أن يكون في مقابلة صيغة جمع السكثرة، وعلى القراءة الأخرى يستلزم أحد الجمعين للآخر. روى أنه عليه السلام وكل بكل رجل رجلًا يعني فيه بضاعتهم التي اشتروا بها الطعام وكانت نعالاً وأدماً، وأصل البضاعة قطعة وافرة من المال تقتني للتجارة والمراد بها هنا ثمن ما اشتروه والرجل ما على ظهر المركوب من متاع الركاب وغيره كما في البحر، وقال الراغب: هو ما يوضع على البعير المركوب ثم يعبر به قارة عن البعير وأخرى عما يجلس عليه في المنزل ويجمع في القلة على أرجلة، والظاهر أن هذا الأمر كان بعد تجهيزهم، وقيل: قبله فقيه تقديم وتأخير ولا حاجة إليه، وإنما قيل عليه السلام ذلك تفضلاً عليهم وخوفاً أن لا يكون عند أبيه ما يرجعون به مرة أخرى وكل ذلك لتحقيق ما يتوخاه من رجوعهم بأخيهم كما يؤذنب به قوله: (لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا) أي يعرفون حقدها والتكرم بذلك - فعمل - على ظاهرها وفي الكلام مضاعف مقدر، ويحتمل أن يكون المعنى لكي يعرفوها فلا يحتاج إلى تقدير وهو ظاهر التعلق بقوله: (إِذَا انْقَلَبُوا) أي رجعوا (إِلَى أَهْلِهِمْ) فإن معرفتهم لها مقيدة بالرجوع وتفرغ الأربعة قطعاً، وأما معرفة حق التكرم في ردها وإن كانت في ذاتها غير مقيدة بذلك لكن لما كان ابتداءها حينئذ فثبت به (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٦٢) حسماً طلبت منهم، فإن التفضل بأعطاء البدلين ولا سيما عند اعواز البضاعة من أقوى الدواعي إلى الرجوع، وقيل: إنما قيل عليه السلام لما أنه لم ير من التكرم أن يأخذ من أبيه وأخوته ثمناً وهو الكريم ابن الكريم وهو كلام حق في نفسه ولكن بأباه التعليل المذكور، ومثله في هذا ما زعمه ابن عطية من وجوب صلتهم وجبرهم عليه عليه السلام في تلك الشدة إذ هو ملك عادل وهم أهل إيمان ونيرة، وأغرب منه ما قيل: إنه عليه السلام فعل ذلك توطئة لجعل السقاية في رجل أخيه بعد ذلك ليتبين أنه لم يسرق لمن يتأمل القصة، ووجه بعضهم عليه الجمل المذكور للرجوع بأن ديانتهم يحملهم على رد البضاعة لاحتمال أنه لم يقع ذلك قصداً أو قصداً للشجيرة - فيرجعون - على هذا إما لازم وإما متمد، والمعنى يرجعونها أي يردونها، وفيه أن هيئة التوبة تنادي بأن ذلك بطريق التفضل فأحياناً غيره في غاية البعد، ألا ترى أنهم كيف جزموا بذلك حينئذ وأنها وجعلوا ذلك دليلاً على التفضلات السابقة كما ستحيط به خبراً إن شاء الله تعالى.

(فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ) أي حُكِمَ بمنعهم بعد اليوم أن لم يذهب بأخيها بفيما بين حيث قال لنا الملك. (إن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي) والتعبير بذلك عما ذكر مجاز والداعي لارتكابه أنه لم يقع منع ماضٍ، وفيه دليل على كون الامتياز مرة بعد أخرى كأن مذهبهم بينهم وبينه عليه السلام، وقيل: إن الفعل على حقيقته والمراد منع أن يكال لأخيهم الغائب حملاً آخر ورد غيره غير محتمل بناء على رواية أنه عليه السلام لم يطل له وسقاً (فَأَرْسَلَ مَعَنَا أَخَانَا) بنيامين إلى مصر، وفيه إيذان بأن مدار المنع على عدم

كونه معهم ( نكتل ) أى من الطعام ما نحتاج إليه ، وهو جواب الطلب ، قين : والاصل يرفع المانع ونكتل الجراب هو يرفع إلا أنه رفع ووضع موضعه يكتل لأنه لما علق المسح من الكيل بدم اتيان أحيمهم كان إرساله رفعا لذلك المانع ، ووضع موضعه ذلك لأنه المقصود ، وقين : أنه جىء بأخر الجزأين ترقبا دلالة على أوليها مبالغة ، وأصل هذا الفعل يكتيل على وزن يعميل فليت الياء العا لتحركها ، وامتاع ما بهلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، ومن الغريب أنه نقل السجود على أنه سأل المارئي ابن السكيت عند الرواق عن وزن نكتل فقال : نعمل فقال المارئي : فادأماضيه كتل مخطأه على أسبع وجهه وقرأ حمزة . والكسائي ( يكتل ) ياء النية على صاده للأنح عزا لأنه سبب للاكتيال أو يكتل أحواء بضم الكتيل إلى اكتيال ، وقوى أبو حيان هذه لقراءه العول بقاء مع على حقيق ومنه الامام ( وَإِنَّ لَهُ لَخُطُوبًا ٦٣ ) من أن يصيبه مكروه ، وهذا سد لباب الاعتذار وقد سلموا في ذلك فلا يبحى ، وفي بعض الأخبار ولا يبحى حاله . أنهم ما دخلوا على أيهم عليه السلام سلوا عاياه . لا ما مضيا فقال لهم : يا بني ما لكم تسلمون على . لا ما مضيا وما لى لا أسمع فيكم صوت شيعون فقالوا : يا أبا ناسك من عند أعظم الناس ملكا ولم ير مثله علينا وحكما وخشوعا وسكنة ووقارا ولشركا لك شبه فانه يشبهك ولكن أهل بيت خلفك لبلاء إبه أتمنا وزعم أنه لا يصدقنا حتى ترسل معنا بضمين برسالة منك تخبره ص حركتك وما الذى أحزبك وعن سرعة الشيب لك وذهاب بصرك وقد منع منا الكل فيما يستقبل إن لم نأته بأخينا فأرسله معنا نكتل وإياه لحفظون حتى نأتيك به ( قَالَ هَلْ أَمُكُّم عَلَيْهِ ) استفهام إكبارى ( أَمُكُّم ) بالمقدح الميم وروى العيون مضارع من باب علم وأمه واتمه بمعنى أى ما اتتهنكم عليه ( إِلَّا قَا أَمُكُّم ) أى الا اتينا مثل اتينا إياكم ( عَلَى أَخِي ) يوسف ( مِنْ قَبْلِ ) وقد قلتم أضا في حقه ما قلتم ثم قلتم به مضام فلا اتق بكم ولا يحط بكم وإلا أفوض أمري إلى الله تعالى ( فَإِنَّهُ خَيْرٌ حَقًّا وَهُوَ أَرْحَمُ أَرْحَمِينَ ٦٤ ) فأرجو أن يرجح بحفظه ولا يجمع على صيبتين ، وهذا كما ترى ميل منه عليه السلام إلى الآخر والارسال لما رأى به من المصاحبة ، وفيه أيضا من التوكل على الله تعالى ما لا يبحى ، ولذا روى أن الله تعالى قال : وعزق وجلالى لأردهما عليك أدنواك على ، ونصب ( حافظا ) على التمييز نحو لله حده فارسا ، وجود غير واحد أن يكون على الحالية . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجد لما فيه من نقض الخبرية بهذه الحالة . ورد أنها حال لازمة وكدة لامية ومثاها أكثر مع أنه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على التمييز وفيه نظر ، وقرأ أكثر السبعة ( حافظا ) ونصبه على ما قال أبو الياء على التمييز لا غير . وقرأ الاعمش ( خبر حافظ ) على الإضافة وإفراد ( حافظ ) وقرأ أبو هريرة ( خبر الحافظين ) على الإضافة والجمع ، وخل ابن عطية عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ ( فلقه خبر حافظا وهو خبر الحافظين ) قال أبو حيان ويضئ أن نجعل جملة ( وهو خير ) الخ تفسيراً للجملة التى قبلها لا أم قرآن وقد مر تعليق ذلك ( وَلَمْ يَفْتَحُوا مَعَهُمْ ) قال الراغب : المتاع هل ما ينفع به على وجه ، وهو فى الآية الطعام ، وقيل : الوعاء وكلاهما متاع وهما متلا زمان فان الطعام كان فى الوعاء ، والمعنى على أنهم لما فتحوا أوعية طعامهم ( وَجَدُوا بَصْعَتَهُمْ ) التى كانوا أعطوها ثما للطعام ( رَدَّتْ إِلَيْهِمْ ) أى تمضلا وقد طلبوا ذلك بما مر من دلالة الحال ، وقرأ علقمه . ويحيى بن وثاب . والاعمش

(ردت) بكسر الراء، وذلك أنه قلت حركة الدال المدعومة إلى الراء بعد ثوبم خلوها من الضمة وهي لمة لبي ضبه كما قلت العرب في قيل وبيع، وحكى قطرب النقل في الحروف الصحيح غير المدغم نحو صرب زيد.

(قَالُوا) استئناف يبي كانه قيل: ماذا قالوا حديثاً؟ فقيل: قالوا لا يهيم ولله أن حاضراً عند الفتح

(بِأَبْنَاءٍ مَا سَمِعِي) إذا فسر البني بمعنى الطلب كذا ذهب إليه جماعة - فـ - يحتمل أن تكون استفهامية منصوبة المحل على أنها مقولة مقدم - لتبني - فالمعنى ما أنا نطلب ورا ما وصفنا لك من إحسان الملك اليك وكرمه الداعي إلى امتثال أمره والمراجعة إليه في العوائق وقد كانوا أحروه بذلك على ما روى أنهم قالوا له عليه السلام: إنا قدمنا على خير رجل وأزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلاً من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته، وقوله تعالى:

(هَذِهِ صَاعَةٌ رُدَّتْ إِلَيْنَا) جملة مستأنفة موضحة لما دل عليه الانكار من بلوغ اللطف غايته كما أنهم قالوا:

كيف لا وهذه صاعته ردها إليها تفضلاً من حيث لا ندرى بعد ما من عينا مما يتقل الكواهل من المن العظم وهل من مزيد على هذا مطلبه، ومرادهم به أن ذلك كاف في استجاب الامتثال لأمره والالتجاء إليه في استجاب المزيد، ولم يريدوا أنه كاف مطالعاً فينبغي التمعن عن طلب نظائره وهو ظاهر.

وجملة (ردت) في موضع الحال من (صاعته) بتقدير قد عند من يرى وجوبها في أمثال ذلك وانعالم معنى

الإشارة، وجعلها حبر (هذه) وصاعته - ياء له ليس شيء، وإشارة صيغة الساء للمفعول قيل: للإيدان بحال الإحسان الناشئ عن كمال الإحسان المفهوم من كمال غنائهم عنه بحيث لم يشعروا به ولا بفاعله، وقيل: للإيدان

شعير الفاعل وفيه من مدحه أيضاً ما فيه، وقوله تعالى: (وَتَمِيرُ أَهْلَنَا) أي تحلب لهم الميرة، وهي بكسر

الميم وسكون الياء طعام يتأخره الإنسان أي جملة من الله إلى بلد، وحاصله تحلب لهم الطعام من عند الملك

معطوف على مقدر ينسحب عليه رد الصاعته أي فتظهر بها وغير أهلنا (وَتَحْفَظُ أَعَانًا) من المكره

حسباً وعدنا، ونعمره على ما تقدم باعتبار دلالته على إحسان الملك فانه مما يمين على الحفظ (وَزَادُ)

أي بواسطته ولذلك وسط الاخبار به بين الاصل والمزيد (كَبَّرَ بَعِيرٌ) أي رسق بعير رائداً على أوساق

أباعرنا على نصية التفسير المعهود من الملك، والبعير في المشهور مقاب الزفة، وقد يطلق عليها

وتكسر في لغة باؤه ويجمع على أسرة وبعراء وأماعر، وعن مجاهد تفسيره هنا بالبحار وذكر أن بعض العرب

يقول للبحار بعير وهو شاذ.

وقوله تعالى (ذَلِكَ كَيْدٌ) أي مكيد (يَسِيرٌ) أي قليل لا يقوم بأودنا يحتمل أن يكون إشارة

إلى ما كبر لهم أولاً، والجملة استئناف حية بها للجواب عما عسى أن يقال لهم: قد صدقتم فيما قلتم ولكن ما الحاجة

إلى التزام ذلك وقد جتم بالطعام؟ فكأنهم قالوا: إن ما جئت به خير كاف لنا فلا بد من الرجوع مرة أخرى

وأخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب أخيه، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما عمله

أباعرهم، والجملة استئناف وقع تعليلها لما سبق من الإردباد كأنه قيل: أي حاجة إلى الإزدباد؟ فقيل: إن

ما عمله أباعرنا قليل لا يكفينا، وقيل: المعنى أن ذلك الكيل الرائد قليل لا يفيها فيه الملك أو سهل عليه

لا يمتاعله، وكان الجملة على هذا استئناف جزم به لدفع ما يقال: لعل الملك لا يعطيك فوق العشرة شيئاً

ويرى ذلك كثيرا أو صعبا عليه وهو باقري . وجوز أن يكون ذلك إشارة الى الكيل الذي هم بصده وتضمنه كلامهم وهو المتضمن اليه كيل البعير الحاصل بسبب أخيه المتمد بحفظه كأنهم لما ذكروا ما ذكروا صرحوا بما يفهم منه مبالغة في استئزال أبيهم فقالوا : ذلك الذي نحن بصده كيل سهل لامشقة فيه ولا حجة تتبعه ، وقد يبقى الكيل على معناه المصدرى والكلام على هذا الطرز إلا يسيرا .

وجوز بعضهم كون ذلك من كلام يعقوب عليه السلام والإشارة الى كيل البعير أي كيل بعير واحد شيء قليل لا يخاطر مثله بالولد ، وكان الظاهر على هذا ذكره مع كلامه السابق أو اللاحق وقيل : معنى (مانئى) أى مطلب نطلب من مهمائنا ، والجل الواقعة بعده توضيح ويان لما يشعر به الإنكار من كونهم قاتلين يعمض المطالب أو متمكنين من تحصيله فكانهم قالوا : هذه بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير أهلنا ونحفظ أغاننا من المكروه ونزداد لسيه غير ما نكشاله لأنفسنا كيل بعير فأى شيء بنى وراء هذه المناغي ، وما ذكرنا من المظن على المقدر هو المشهور . وفي الكشف لك أن تقول : إن (نمير) بوزن تلاء مطارف على مجموع (مانئى) والمعنى اجتماع هذين القولين منهم في الوجود ولا يحتاج الى جامع وراء ذلك لكونهما معنيين ولا لهم على أنه حاصل لاشتراك الكل في كونه لاستئزال يعقوب عليه السلام عن رايه وأن الملك اذا كان عسنا فان الحفظ أمرون شيء ، والاستعظام لرجوعه الى النفي لا يمنع المظن وواقعه في ذلك بعضهم .

وقرأ ابن مسعود . وأبو حنيفة (مانئى) بناء الخطاب ، وروى عائشة رضى الله تعالى عنها ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والخطاب ليعقوب عليه السلام ، والمعنى أى شيء وراء هذه المناغي المشتملة على سلامة أختنا وسعة ذات أيدينا أو وراء ما فعل معنا الملك من الاحسان داعيا الى التوجه اليه ، والجملة المستأنفة موضحة أيضا لذلك أو أى شيء تبني شاهدا على صدقنا فيما وصفنا لك من إحسانه ، والجملة المذكورة عبارة عن الشاهد المدلول عليه بصعوى الإنكار ، ويحتمل أن تكون (ما) نافية ومفعول (نمير) محذوف أن ما نفي شيئا غير ما رأيناه من احسان الملك في وجوب المراجعة اليه أو مانئى غير هذه المناغي ، والقول بأن المعنى مانئى منك بضاعة أخرى تقتضى ما ضيف ، والجملة المستأنفة على كل تقدير تعليل للنفي ، وإما اذا صير النفي بمجاوزة الحد . قال - نافية فقط ، والمعنى مانئى في القول ولا تكذب فيما وصفنا لك من احسان الملك البناو كرمه المرجب لما ذكره ، والجملة المستأنفة لبيان ما ادعوا من عدم البنى ، وقوله : (ونمير) الخ خطاب على (مانئى) أى لانئى فيما نغول ونمير وفعل كيت ، كيت فاجتمع أسباب الالذ في الارسال والارل كالتعهد والمقدمة للبواقي والتناسب من هذا الوجه لأن الكل متشارك في أن المطلوب يتوقف عليها بوجه ما ، على أنه لو لم يكن غير الاجتماع في المقولية لكننى على ما مر آتفا عن الكشف .

وجوز (١) كونه كلاما مبتدأ أى جملة تذييلية اعتراضية كقولك : فلان يتعلق بالحق والحق أباح كانه قيل : ويبنى أن نمير ، ووجه التأكيذ الذى يقتضيه التذييل أن المعنى أن الملك عسنا ونحن محتاجون بقيم التوقف في الارسال وقد تأكد مرجعاه ، وقال العلامة الطيبي : إجماع التأكيذ والتذييل لأن الكلام في الاعتبار وكل من اجل بمعناه أو المعنى (مانئى) في الرأى وما تعدل من الصواب فيما يقبره عليك من إرسال

(١) فيه رد على صاحب الترائد حيث غفل عن ذلك فقال ردا على هذا التجريز : ان الواو لا تصلح في

الابتداء والترم المظن اه منه .

أخينا معنا ، والجل كلها للبيان أيضا إلا أن ثم هذونا ينساق اليه الكلام أي بضاعتنا حاضرة نستظهر بها ونمير أهلنا ونصنع كيت وذيت وهو على ما قبل : وجه واضح حسن يلائم ما كانوا فيه مع أيهم فتأمل هذا ، وقرأت عائشة ، وأبو عبد الرحمن السلمي (ونعيم) بضم النون ، وقد جاء ما رعبه وأما هم بمعنى كما في القاموس .

( قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ ) بعد أن عاينت منكم ما أجرى المدامع ( حَتَّى تَوْتُونَ مَوْثِقَ مَنْ لَهِ ) أي حتى تعطوني ما توثق به من جهته ، فالموثق مصدر بمعنى بمعنى المفعول ، وأراد عليه السلام أن يحلفوا له بالله تعالى وإنما جعل الحلف به سبحانه موقفا منه لأنه لما توثق به اليهود به وقشدد وقد أدف الله تعالى بذلك فهو إذن منه تعالى شأنه ( لَنْ تَنْتَقِي بِهِ ) جواب قسم مضمرة إذ المعنى حتى تحلفوا بالله وتقولوا والله لنا نيتك .

وفي مجمع البيان نقلا عن ابن عباس أنه عليه السلام طلب منهم أن يحلفوا بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين وسيد المرسلين ، والظاهر عدم صحة التحير . وذكر العمادى أنه عليه السلام قال لهم : قولوا بالله رب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لنا نيتك ( إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ) أي إلا أن تحاطوا فلا تطبقوا ذلك أو لا أن تهلكوا جميعا وظلاما مروى عن مجاهد ، وأصله من إحاطة العدو واستعماله في الهلاك لأن من أحاط به العدو فقد هلك غالبا ، والاستثناء قيل مفرغ من أعم الأحوال والتقدير أنا نيتي به على كل حال إلا حال الإحاطة بكم . ورد بأن المصدر من ( أن ) والفعل لا يقع موقع الحال كما صدر الصريح فيجوز جئتكم ركضا أي راكضا دون جئتكم أن تركض وإن كان في تأويله لما أن الحال عندهم سكرة و ( أن ) مع ما في حينها معروفة بدرجة الضمير . وأجيب بأنه ليس المراد بالحال الحال المصطلح عليها بل الحال اللغوية ، ويؤول ذلك إلى صلب المصدر المؤول على الطرية وفيه نظر . وفي البحر أنه لو قدر كون ( أن ) والفعل في موقع المصدر الواقع ظرف زمان أي لنا نيتي به في كل وقت إلا الإحاطة بكم أي إلا وقت إحاطة بكم لم يجز عند ابن الأنباري لأنه يمنع وقوع المصدر المؤول ظرفا وبشرط المصدر الصريح فيجوز خرجنا صياح الديك دون خرجنا أن يصبح الديك أو ما يصبح الديك ، وحاز عندنا حتى المجوز لذلك كما في قول أبي ذؤيب الهذلي :  
ولله ما إن شهلة (١) أم واحد • بأوجد مني أن يمان صغيرها

وقيل : من أعم الظل على تأويل الكلام بالنفي الذي ينساق اليه أي لنا نيتي ولا تمتنع من الاتيان به إلا للإحاطة بكم كقولهم : أقسمت عليك الإفصت أي ما أطالب الإفصت ، والظاهر اعتبار التأويل على الوجه الأول أيضا فإن الاستثناء فيه مفرغ كاعليت ، وهو لا يكون في الإثبات إلا إذا صح وظهر إرادة العموم فيه نحو قرأت اليوم الجمعة لإمكان القراءة في كل يوم غير الجمعة وهنا غير صحيح لأنه لا يمكن لاحقة يوسف عليه السلام أن يأتوا بأخيه في كل وقت وعلى كل حال - روى وقت الإحاطة بهم لظهور أنهم لا يأتون به وهو في الطريق أو في مصر اللهم إلا أن يقال : إنه من ذلك القليل وأن العموم والاستعراق فيه عرفي أي في كل حال يتصور الاتيان فيها ، وتعقب المولى أبو السعود مجوز الأول بلا تأويل بقوله : وأنت تدري أنه حيث لم يكن الاتيان من الافعال الممتدة الشاملة للأحوال على سبيل المعية كما في قولك : لا لزمك إلا أن تقضي حتى ولم يكن مراده عليه السلام مقارنته على سبيل البذل لما عدا الحال المستتة كما إذا قلت : صل إلا أن تكون محدثا



بل يجر دحرجه ووقفه من غير اخلاله في قوله : لاحسن العاقبة إلا أن أحصر فإن مرادك إياه هو الاخبار بعدم منع ما سوى حال الاحصار عن الحج لا الاخبار بمغايته لتلك الاحوال على معنى الدل على هو مرادك في مثال الصلاة كأي اعتبار الاحوال معه من حيث عدم معيها منه ، قال المصنف في التأويل المذكور اهـ .  
وبحث فيه واحد من الفصلاء بثلاثة أوجه . الاول أنه لو كان المراد من قوله : فاستمعوا له ، الاحوال بمجرد تحقق لاثنين ووقفه من غير اخلاله لم يحج إلى التأويل المذكور . أعني : التأويل : قال لا يحج على ما أمل في كلامه فيجوز خلاف مرده . الثاني أنه ملما أن ليس مراد القائل من قوله : لاحسن العاقبة الاخبار بمغايته الحج لما عدا حال الاحصار على سبيل الدل لكن لا نسلم أن ليس مراده منه إلا الاخبار بعدم منع ما سوى حال الاحصار عنه .  
عنه أن بينهما ملازمة وذلك لا يستلزم الاحتجاج إلى التأويل . لغير الثالث أنه إن أراد من قوله : كان اعتبار الاحوال الحج أن الايمان به لم يكن معه اعتبار الاحوال كما هو الظاهر فمتنوع ، وإن أراد أن اعتبار الاحوال معه يستلزم حجية عدم معيها منه فلم يكن لا يترتب منه الاحتجاج إلى . ويرى المذكور أيضاً وليس المدعى إلا ذلك اهـ .  
وهو ثانياً ترى فتصر ، ثم انهم أحابوه عليه السلام إلى ما اراد ( فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْتَهُمْ ) عزم من الله تعالى حسبما اراد عليه السلام ( قَالَ ) عرصاته فنهاته تعالى وحملهم على مراعاة حلفهم بمنع وحسن ( اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ ) في أثناء طلب الحق وبقائه من الجاهلين ، وإذ صيغة الاستفصال لاستحصاء الصورة المؤدى إلى تثبيتهم وبخلافهم على تذكره ومرافقته ( وَكُلُّ ٦٦ ) أي مطلع رقيب ، فإن لكل بالامر يراقبه ويحفظه ، قبل : والمراد أنه سبحانه يحار على ذلك .

( وَقَالَ ) اصحابهم لم عزم على إرسالهم جميعاً ( يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَدْخُلُوا ) مصر ( مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ ) فهاهم عبه السلام عن ذلك حذراً من إصابة العين فهاهم كانوا دوى جمل وشارة حسنة وقد اشتهروا بين أهل مصر بالراقي والكرامة التي لم تكن لغيرهم عندئذ فكانوا مطمئنة لأن يعابروا إذا دخلوا كوكبة واحدة ، وحيث كانوا معهودين ، فمؤيدون بين الناس لم يوصموا بالفرق في المرة الاولى ، وجوز أن يكون خوفه عليه السلام عليهم من العين في هذه المرة بسبب أن فيهم محبوه وهو بنيامين الذي ينسب به عن شقيقه يوسف عليه السلام ولم يكن فيه في المرة الاولى داعل أمرهم ولم يحتفل بهم لسوء صيغهم في يوسف ، والفكر أنه عليه السلام بهام عن ذلك أن يستراب بهم لتقديم قول أنهم جواسيس ليس بشيء أصلاً ، ومثله ما قيل : إن ذلك كان طمأناً أن يستمعوا من يوسف عليه السلام ، والدين حق فاصح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصح أيضاً بزيادة : ولو كان ثبتي سابق القدر سبقته العبر ، و : إذا استغسلتم فاغسلوا ، وقد ورد أيضاً : إن العين لتدخل القبر والجل القدر ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعوذ الحسين رضي الله تعالى عنهما بقوله : « أهوذ بكلمات الله تعالى الثامنة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » وكان يقول : « كان أبرئ يعوذهم ما إسماعيل واسحق عليهم السلام » .

وليههم في هذا المقام كلام مفصل مبسوط لا بأس باطلاعك عليه ، وهو أن تأثير ثبتي في آخر إمامه إسماعيل أو جismanي وكل منهما إما في إسماعيل أو جismanي ، فالأنواع أربعة يتدرج تحتها ضروب الوحي والمعجزات

والكرامات والالهامات والمقامات وأنواع السحر والأعين والنبوتات ونحو ذلك . أما النوع الأول - أعني تأثير النفساني في مثله فكأن تأثير المبادئ العالية في النفوس الانسانية بلغاضة العلوم والمعارف ، ويندرج في ذلك صنفان . أحدهما ما يتعلق بالعلم الحقيقي بأن يلقى إلى النفس المستعدة لذلك ثلث العلم من غير واسطة تعليم وتعلم حتى تحيط بمعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه بحسب الطاقة البشرية كما ألقى إلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم علوم الأولين والآخرين مع أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يتلو من قبل كتاباً ولا ينطه يمينه . وثانيهما ما يتعلق بالتخييل القوي بأن يلقى إلى من يكون مستعداً لعماد قوي به على تخيلات الأمور الماضية والاطلاع على المفيئات المستقبلية ، والمقامات والالهامات داخلة أيضاً تحت هذا النوع ، وقد يدخل تحتها نوع من السحر وهو تأثير النفوس البشرية القوية فيها قوتاً للتخييل والوهم في نفوس بشرية أخرى ضعيفة فيها هاتان القوتان كنفوس البله والصبيان والعموم الذين لم تقو قوتهم العقلية فتخييل ما ليس بموجود في الخارج وموجوداً فيه وما هو موجود فيه على ضد الحال الذي هو عليها ؛ وقد يستعان في هذا القسم من السحر بأفعال وحرركات يعرض منها للحس حيرة وللخيال دهشة ومن ذلك الاستهتار في الكلام والتخاطب به . وأما النوع الثاني - أعني تأثير النفساني في الجسماني - فكأن تأثير الله في الانسانية في الابدان من تغذيتها وإغاثتها وقوامها وقودها إلى غير ذلك ومن هذا القبيل صنف من المعجزات وهو ما يتعلق بالقوة المحركة للنفس بأن تبلغ قوتها إلى حيث تتمكن من التصرف في العالم تحكمها من التصرف في بدنها كتمدير قوم بريح عاصفة أو صاعقة أو زلزلة أو طوفان وربما يستعان فيه بالتضرع والابتهاال إلى المبادئ العالية كأن يستغنى ثياب فيسعون ويدعوا عليهم فيهلكون ولهم فينجون ، ويندرج في هذا صنف من السحر أيضاً كما في بعض النفوس الحديثة التي تقوى فيها القوة الروحية بسبب من الأسباب كالرياضة والمجاهدة مثلاً فيسلطها صاحبها على التأثير فيمن أرادته بتوجه تام وعزيمة صادقة إلى أن يحصل المطلوب الذي هو تأثيره بحور مرض وذبول جسم ويصل ذلك إلى الهلاك ، وأما النوع الثالث وهو تأثير الجسماني في الجسماني فكأن تأثير الادوية والسحوم في الابدان ويدخل فيه أنواع النبوتات والعلميات فانها بتأثير بعض المركبات الطبيعية في بعض سبب خواص منها كجذب المغناطيس للحديد واختلاف الكهرباء التي ، وقد يستعان في ذلك بتحصين المناسبات بالأجرام العلوية المؤثرة في عالم الكون والفساد كما يشاهد في صبر أشكال موضوعة في أوقات مخصوصة على أوضاع معلومة في مقابلة بعض الجهات ومسامحة بعض الكواكب يستدفع بها كثير من أذية الحيوانات . وأما النوع الرابع وهو تأثير الجسماني في النفساني فكأن تأثير الصور المستحسنة أو المستفجة في النفوس الانسانية من استمالها اليها وتغيرها عنها وعد من ذلك تأثير أصناف الأغاني والرقص والملاهي في بعض النفوس وتأثير البيان فيمرله ذوق كاشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام : وإن من البيان لسحراً إذ أنهم هذا فاعلم أنهم اختلطوا في إصانة العين فأبوعلى الجبائي أنكر ما أنكر أبلغاً ولم يذكر لذلك شبهة فضلاً من حجة وأثبتها غيره من أهل السنة . والمعتزلة وغيرهم إلا أنهم اختلطوا في كيفية ذلك فقال الملاحظ : إنه يتعد من العين أجزاء فصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه تأثير السهم في الابدان فالتأثير عنده من تأثير الجسماني في الجسماني .

وضمف ذلك القاضى بأنه لو كان الأمر كما قال لوجب أن تؤثر العين في الشخص الذي لا يستحسن كتنأثيرها فيها يستحسن . وتعبه الامام بأنه تضعيف ضعيف ، وذلك لأنه إذا استحسن للعائن شيئاً قلما أن

يجب بقاءه كما إذا استحسن ولده مثلاً وإذا أن يكره ذلك كما إذا أحسن بذلك المستحسن عند صدور الحاسد هو له ، قال كان الأول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله وهو يوجب انحصار الروح في داخل القلب ، فحينئذ يدخل القلب والروح جناباً ويحصل في الروح الناصر كيفية قوية مستغنة ، وإن كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان هم شديد وحزن عظيم بسبب حصول ذلك المستحسن لعدوه ، وذلك أيضاً يوجب انحصار الروح وحصول البقية القوية المستغنة ، وفي الصورتين يسخن شعاع العين فيؤثر ولا كذلك في عدم الاستحسان فبان الفرق ، ولذلك السبب أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العائن بالوضوء ومن أصيب بالاغتسال اهـ . وما أشار إليه من أن العائن قد يصيب ولده مثلاً مما شهدت له التجربة ، لكن أخرج الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة ، وقال الهيثمي : رحاله رجال الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال : «والدين حق - خسرهما الشيطان وحسد ابن آدم» وظاهره يقتضي خلاف ذلك ، وأما ما ذكره من الأمر بالوضوء والاغتسال فقد جاء في بعض الروايات ، وكيفية ذلك أن يغسل العائن وجهه وبديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداحل أذنيه أي ما يلي جسده من الأركان وقيل وركبتيه . وقيل : هذا كبيره ويصب المسألة على رأس المعين وقد مر ، إذا استعسلهم فاعسلوا ، وهو خطاب للعائنين أي إذا طلب منكم ما اعتيد من غسل فافعلوا والأمر للندب عند بعض ، وقال الماوردي تبعاً لجماعة : للوجوب يجب على العائن أن يغسل ثم يعطى المسألة للمعين لأنه الذي يقتضيه ظاهر الأمر ولأنه قد جرب ذلك وعلم البره به فيه تخليص من الهلاك كاطعام المصطر ، وذكر أن ذلك أمر تعبدى وهو مخالف لما أشار إليه الإمام من كون الحكمة فيه تبريد تلك السخونة ، وهو مأخوذ من كلام ابن القيم حيث قال في تمثيل ذلك : لأنه كما يؤخذ دريقل لم الحية من لحها يؤخذ علاج هذا الأمر من أثر الشخص العائن ، وأثر تلك العين كشمعة نار أصابت الجسد ففى الاغتسال اطعام تلك الشمعة ، وهو (١) على علامته أوفى من كلام الإمام . ويرد على مقرره في الانتصار للجاحظ أنه لا يند عنه باب الاعتراض على ما ذكره من كيفية إصابة العين ، إذ يرد عليه ما ثبت من أن بعض العائنين قد يصيب ما يبرصفه ويمثل ولو كان بينه وبينه وبينه وبينه ، والنزاع امتداد تلك الاجزاء إلى حيث المصاب بما لا يكاد يقبل (٢) كما لا يخفى على ذي عين . وقال الحكماء واختاره بعض المحققين من أهل السنة : إن ذلك من تأثير النفساني بالجسماني وشوّه على أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسياً محضاً كما يدل عليه أن اللوح الذي يكون قبل عرض إذا كان موضوعاً على الأرض يقدر كل إنسان على المشي عليه ولو كان موضوعاً بين جدارين مرتفعين لم يقدر كل أحد على المشي عليه وما ذاك إلا لأن الخوف من السقوط منه يوجب السقوط وأيضا إن الإنسان إذا تصور أن فلاناً مؤذياً له حصل في قلبه غضب وتسخ مزاجه ، فبدأ ذلك ليس إلا التصور النفساني بل مبدأ الحركات البدنية مطلقاً ليس إلا التصورات النفسانية ، ومتى ثبت أن تصور النفس

(١) فيه إشارة إلى أن فيه ما فيه أيضاً فقد ذكر ابن القيم نفسه أن ذلك لا ينتمى من انكره ولا يخفى له لو كان الأمر كما ذكر لم يكن فرق بين المكر والمعتد في الانتفاع فأمل اهـ (٢) ومنه ما يقال من دخلها بالسهم كاقبل - بهم اصحاب وراميه بنى سلم من العراق لقد اجعلت مرمك

يوجب تغير بدنه الخاص لم يعمداً أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث تنمى تأثيراتها إلى سائر الأبدان ، وأيضاً  
جواهر النفوس مختلفة فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث تؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط أن تراه  
أو ترى مثله على ما نقل وتتعجب منه ، ومتى ثبت أن ذلك غير ممتنع وكانت التجارب شاهدة بوقوعه وجب  
القول به من غير تعلم ، ولأن وقوع ذلك أكثرى عند أعمال المين والنظر بها إلى الشيء نسب التأثير إلى المين  
والأفلاؤثر إنما هو النفس ، ونسبة التأثير إليها كنسبة الإحراق إلى النار والرى إلى الماء نحو ذلك ، والفاعل  
للتأثير في الحقيقة هو الله عز سلطانه بالإجماع ، لكن جرت عادته تعالى على خلقها بالأسباب من غير توقف  
على ما شاء من جهة العلافة على ما نقل عن السلف أو عند الأسباب من غير مدخلة لها بوجه من الوجوه  
على ما شاء عن الأشعري .

ففى قوله عليه الصلاة والسلام : « الدين حق » أن إصابة النفس بواسطتها أمر كائن مقضى به في  
الوضع الإلهي لأشبهة في تحققه وهو كسائر الآثار المشاهدة لنحو النار والماء والأدوية مثلا . وأنت تعلم  
أن مدار كل شيء المديونية الإلهية فما شاء الله تعالى فإن وما لم يشأ لم يكن ، وحكمة خلق الله تعالى التأثير في مسألة  
المين أمر مجهول لنا . وذهب أبو هاشم ، وأبو القاسم البلخي أن ذلك مما يرجع إلى مصلحة التكليف قال :  
لا يمتنع أن تكون الدين حقا على معنى أن صاحب المين إذا شاهد الشيء وأجيب به استحسانا كان المصلحة  
له في تكليفه أن يغير الله تعالى ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به ، ثم لا يعمد أيضاً لذكر  
ربه عند تلك الحالة وعدل عن الإعجاب وسأل ربه سبحانه بماذا ذلك تغير المصلحة فيقبح الله تعالى ولا يغيبه  
وهو كما ترى ، ثم إن ما أشار إليه من نفع ذكر الله تعالى والاتجاه إليه سبحانه حق ، فقد صرحوا بأن  
الإدعية والرق من جملة لأسباب لدفع أذى المين بل إن من ذلك ما يكون سببا لرد سهم العائن إليه . فقد  
أخرج ابن عساکر أن سعيد الساسي قيل له : احفظ نفسك من فلان العائن فقال : لا سبيل له إليها فأنها  
فسقطت تصطبب فأخبر الساسي فوقف عليها فقال : حبس حابس وشهاب قاس رددت عين العائن عليه  
وعلى أحب الناس إليه وعلى كده وكلبته رشيق وفي ماله يلقي (فارجع البصر هل ترى من ظهور) الآية  
فخرجت حدقتا العائن وسبقت النافذة .

وبدل على نفع الرقية من المين مشروعيتها كما تدل عليه الآثار ، وقد جاء في بعضها أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا رقية  
الإمن عين أوحى ، والمراد منه أنه لا رقية أولى وانفع من رقية المين والحمة واللقدر صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه  
من غيرهما ، وينبغي لمن علم من نفسه أنه ذو عين أن لا يظفر إلى شيء يظن أنه يجلب وأن يذكر الله تعالى عند  
رؤية ما يستحسن . فقد ذكر غير واحد من المجريين أنه إذا فعل ذلك لا يؤثر ، وفعل الإجماع يرى أنه يتدب  
أنه يعود الممين فيقول اللهم « ركن فيه ولا تنصره ماشاء الله لا قوة إلا بالله » وفي تحفة المحتاج أن من أدويتها أى  
المين الجريرة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بها أن يتوضأ العائن إلى آخر ما ذكرناه آتيا وأن يدعو للممين وأن يقول للممين  
ماشاء الله لا قوة إلا بالله حصنت نفسي بالحق القيوم الذي لا يموت أبدا ودفعت عنها السوء بألف لا حول ولا قوة  
إلا بالله ، ويسن عند القاضى لمن رأى نفسه سليمة وأحواله معتدلة أن يقول ذلك . وفي شرح مسلم عن العلماء  
أنه على السلطان منع من عرف بذلك من مخالطة الناس ويزوجه من بيت المال إن كان فقيرا فإن ضرره أشد من  
ضرر المجنوم الذي منعه عمر رضي الله تعالى عنه من مخالطة الناس . ورأيت لبعض أصحابنا أيضا القول بتدب

ذلك ، وأنه لا كفارة على عائن قبل . لأن الدين لا ينعقد بهذه عادة على أن التذمير يقع عنده ، لا بهاسن الضم  
لظاهر ، وهذا بخلاف الساحر فاتهم صرحوا بأنه يقتل إذا أوران سحره يقتل عائلاً ، ونقل عن مالكية أنه  
لا فرق بين الساحر والعش فيقتلان إذا ذللاً ، ثم إن الدين على ما نقل عن الزاوي لا يؤثر على من سحره  
لما في ذلك من الاستعظام لشيء . وفيما أخرجه لأحمد في مسنده ما يؤيد المدعى ، واقتضى ، رواه  
القاضي أن نبيا استكثروا فمات منهم في ليلة مائة ألف فشكا ذلك إلى الله تعالى فقال له سبحانه وتعالى : (إليك  
استكثرتهم فمات منهم ملاحصتهم إذا استكثرتهم فقال : يارب كيف أحصيتهم ؟ قال : تقول حصيتكم بالحى القيوم  
إلى آخر ما تقدم ) وقد يجب أن ماذكر الزاوي هو الاغلب بل يعتد بتأويل هذا إن صح بأن ذم الله على  
السلام لما غفل عن الذكر عند الاستكثار عو تبهم يسأل فيعلم هو كالأصابع بلين لأنه على حقيقة هذا  
والله تعالى أعلم ، ثم به عليه السلام لم يكتف بدعوى عن الدخول من باب واحد بل ضم إليه قوله :  
( وادخلوا من أبواب متفرقة ) بيانا للمراد ، وذلك لأن عدم الدخول من باب واحد يترتب مستلزم للدخول  
من أبواب متفرقة وفي دخولهم من بابين أو ثلاثة مضى مافى الدخول من باب واحد من نوع اجتماع ، صحيح  
لوقوع الحذور ، وإعالم يكتف بهذا الأمر مع كونه مستلزماً للذهاب السابق إظهاراً لشكال القضية به وإيداً بأنه  
المراد بالأمر المذكور لا تحقيق شيء آخر ( وَمَا أَعْنَى عَصَاكُمْ ) أى لا أفعلكم ولا أدهمكم ، يدعى ( من الله من شيء )  
أى من فضله تعالى عصىكم شيئاً فإنه لا يعنى حذر من قدر ، ولم يرد هذا عليه السلام . فاقبل - العاء الحذر بالمرء  
كيف وقد قال سبحانه : ( خلوا حذركم ) وقال عز وجل : ( ولا تقوا أأيديكم إلى التهلكة ) بل أراد بيان أن  
ما وصاهم به ليس بما يستوجب المراد لا محالة ل هو تدبر ونشيط بالأسباب مادية التي لا تؤثر إلا مادته تعالى  
وأن ذلك ليس بمداخلة للعدو بل هو استعانة بالله تعالى وهرب منه إليه ( إن الحكم ) أى ما الحكم مطعناً  
( إلا الله ) لا يشرك أحد ولا يمانه شيء ( عليه ) سبحانه دون غيره ( تَوَكَّلْتُ ) فى كل ما آتى به وأذره ،  
وفيه دلالة على أن ترتيب الأسباب غير محض بالتوكل ، وفى الخبر : اعقله وتوكل .

( وَعَلَيْهِ ) عر سلطاناً دون غيره ( فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ٦٧ ) أى المريدون للتوكل ، قيل جمع بين  
الواو والهاء فى عطف الجملة على الجملة مع تقديم الصلة للاختصاص ليقيد بالواو عطف من غيره من تخصيص  
التوكل بالله تعالى شأنه على فعل نفسه وبالفاء سببية فعله لكونه بيا لفعل غيره من المقتدين به ، وهى على  
ما صرح به بعضهم رائدة حيث قال : ولا بد من القول بزيادة الفاء وقادتها السببية ، ولازم أن الزائدة قديده  
على معنى غير التوكيد . وذكر أنه نوا كتنى بانه وحدها وتوكل . فلهذا قلنا كل الخ أفلا تسبب الاختصاص  
لأصل التوكل وهو المقصود ، وكل ذلك لا يخلو عن بحث . واختار بعضهم أنه حتى بالفاء إقادة للتأكيد  
فقط كما هو الأمر السامع فى حروف الزائدة فسر ، وأما كان يبدح بنوعه عليه السلام فى عموم الأمر دخولا  
أولياً ، وفى هذا الأسلوب ما لا يحق من حسن هدايتهم وارشادهم إلى التوكل فيما هم بصدده على الله تعالى شأنه  
غير معتمدين على ما وصاهم به من التذمير ( وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أُولَهُمْ ) من الأبواب المتفرقة  
من البلد ، قيل : كانت له أربعة أبواب فدخلوا منها ، وإنما كنى بذكره لاستلزامه الالتفات عما نهوا عنه ،

وحاصله لما دخلوا متفرقين (مَا كَانَ) ذلك الدخول (يَقْنَى عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ) من جهته سبحانه (مرشئاً) أي شيئاً مما قضاه عليهم حل شأنه، والجملة قيل : جواب (لما) والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل لتحقيق المفارقة الواجبة بين جواب (لما) ومدخولها، فإن عدم الاعتناء بالفعل أنه يتحقق عند نزول المحذور لا وقت الدخول وإنما المتحقق حينئذ ما أفاده الجمع المذكور من عدم كون الدخول مغنياً عنها شيئاً، وليس المراد بيان سببية الدخول أنه كونه لعدم الاعتناء بما في قوله تعالى: (فلما جاءهم مدبرهم انفقوا) فإن مجيء التنذير هناك سبب لزيادة نفورهم بل بيان عدم سببته للاعتناء مع كونها مثبوتة في بادئ الرأي حيث أنه وقع حسباً وصاهم به عليه السلام، وهو نظير قولك : خلعت أن يعطيني حتى عند حلول الأجل فلما حل لم يعطني شيئاً، فإن المراد بيان عدم سببية حلول الأجل لا إعطائه مع كونها مرجوة بموجب الخلع لا بيان سببته لعدم إعطائه، فالأكل بيان عدم ترتب الغرض المقصود على التنذير للنفور مع كونه مرجو الوجود لا بيان ترتبه عدمه عليه، ويجوز أن يراد ذلك أيضاً بناء على ما ذكره عليه السلام في تصاعيف وصيته من أنه لا يقنى عنهم تدييره من الله تعالى شيئاً فكأنه قيل : ولما فعلوا وصاهم به لم يدهم ذلك شيئاً ووقع الأمر حسباً قال عليه السلام فلفوا ما لفوا فيكون من باب وقوع الموضع اهـ، وإلى كونه الجواب ما ذكره أبو حيان وقال : إن فيه حجة لمن زعم أن (لما) حرف وجوب لوجوب لا ظرف زمان بمعنى حين إذ لو كان كذلك ما حاز أن يكون معمولاً لما بعد (ما) النافية، ولعل من يذهب إلى ظرفيتها يجوز ذلك بناء على أن الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، وقال أبو البقاء : في جواب (لما) وجهان. أحدهما أنه (آرى) وهو جواب (لما) الأولى والثانية كقولك : لما جئت وكلمتك أجتني وحسن ذلك أن يدخلهم على يوسف عليه السلام تعقب دخولهم من الأبواب. والثاني أنه محذوف أي امتثلوا أو فوضوا حاجة أيهم وإلى الوجه الأخير ذهب ابن عطية أيضاً ولا يخفى أنه عليه وعلى من قبله ترفع عتبة تروجه أمر الترتب، وما أشار إليه صاحب الفيل في ثلثي وجهيه هو الذي يقتضيه ظاهر كلام كثير من المفسرين حيث ذكر وأن هاتمانه تعالى تصديق لما أشار إليه يعقوب عليه السلام في قوله : (ولا أغنى عنكم من الله شيئاً) • واعتراض القول بعدم ترتب الغرض على التنذير بأن الغرض ليس إلا دفع إصابة العين لهم وقد تحقق بدخولهم متفرقين وهو وارد أيضاً على ما ذكر في الوجه الأخير كالأبواب. وأجيب بأن المراد بدفع العين أن لا يدهم سوء ما، وإنما خصت إصابة العين لطهورها، وقيل : إن ما أصابهم من العين أيضاً فلم يقترب العرس على التنذير بل تخلف ما أراده عليه السلام عن تدييره. وتعقب بأنه تكلف، واستظهر أن المراد أنه عليه السلام خشي عليهم شر العين فأصابهم شر آخر لم يحط به الله فلم يدهم ما حذره شيئاً، وحينئذ يدعى أن دخولهم من حيث أمرهم أبوم كان مفيداً لهم من حيث أنه دفع العين عنهم إلا أنه لما أصابهم ما أصابهم من إضافة السرقة إليهم وانفصاحهم بذلك مع أخبيهم بوجدان الصواع في رحله وتضاعف المصيبة على أيهم لم يعد ذلك فائدة فكان دخولهم مدهم شيئاً. واعتراض أيضاً ما ذكر في تروجه الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل بأن المشهور أن الغرض من إعادة الاستمرار كما مررت الإشارة إليه غير مرة وظاهر ذلك لا يدل عليه، قيل : وإذا كان العرض هنا ذاك أحصل الكلام وجهين من استمرار الاعتناء واستمرار تقيبه وفيه



تأمل تأمل جدا . هذا وما أشبهه من زيادة ( من ) في المنصوب هو أحد وجهين ذكرهما لراي في الآية .  
ثانيهما : اجزأ كونه زائدة في الموع وحديثا ليس في الكلام ضمير الدخول كما لا يخفى ، فلهذا : ولو غير على  
هذا الوجه سيكون مرفوع ( كان ) ضمير شان لم يعد أي ما كان انشأه ففنى عنهم من الله تعالى شيء  
( إلا حجة ) استثناء منقطع أي وسكن حجة في نفس يعقوب تصاهما أي أظهرها ورصدهم بها دفنا  
للحيرة غير معتقد أن للتدبير تأثيرا في تدبير التدبير ، وإنما دل الحاجة شدته عليه السلام وحرارة  
من أن يبانو .

وذكر الواجب أن الحاجة إلى الشيء فقر إليه مع محنت وحمه حاج وحاجت وحوائج ، وحاج يحوج  
أحاج ثم ذكر الآية . وأذكر مضمونها يعني الخواص جدا فلهذا وهو محجوج يوروده في المنصوب ، وفي التصريح  
باسمه عليه السلام إشعارا بشفقة والترحم لأنه عليه السلام قد اشتهر بالحزن والوقفة . وحوا أن  
يكون ضمير ( قضاه ) للدخول على معنى أن ذلك الدخول قضى حجة في نفس يعقوب عليه السلام وهي إرادته  
أن يكون دحوطهم من أبوب متفرقة ، فلهذا كان ذلك الدخول يعني عنهم من حجة الله تعالى شيئا لكن  
ففي حاجة خاصة في نفس يعقوب لودعه حسب إرادته ، ولاستثناء منقطع أيضا ، وجملة ( قضاه ) صفة  
( حجة ) وجوز أن يكون حيز ( إلا ) لأنها بمعنى سكن وهي يكون لها اسم وخبر قادرا أو متبعا ، وقد يقدر  
حيزها وقد يصرح به كما نقله القطب . وغيره عن ابن الحاجب ، وفيه أن عمل ( لا ) بمعنى سكن عملها بمالم  
يقول به أحد من أهل العربية .

وجوز الطيبي كون الاستثناء متصلا على أنه من باب . ولا عيب فيه غير أن سيوفهم .  
فاللغني ما أغنى عنهم ما وصاهم به أبوم شيئا إلا شفقته التي في نفسه ، ومن الضرورة أن شفقة الأب مع  
قدرا لله تعالى كالماء ، فإذن ما أغنى عنهم شيئا أصلا ( وإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ ) جبل ( لَمْ يَلِدْ ) أي لتعظيم إياه  
بالوحي ونصب الأدلة حيث لم يعتقد أن الحدس يدفع القدر حتى يتبين الحس في رأيه عند تحديق لا تراو  
حيث يت القول بأنه لا يغني عنهم من الله تعالى شيء فكانت ( حال ) قال ، ( السلام ) للمثل ( ما ) مصدرية  
والضمير المنصوب يعقوب عليه السلام ، وحوز كرون ( ما ) موصولا اسم والضمير له واللام صلة علم  
والمراد به الحفظ أي به لود حفظ ومرافقه للنبي عليه السلام ، وقال المعنى به لود علمهوا الذي علمناه  
وحسن ثبوت ، وهو إشارة إلى كونه عليه السلام حاملا لملكه وما أشير إليه أولا هو الأولى ، ويؤيد التعليق  
قراءة الأعمش ( لم يلد ) وفي تأكيد الجملة بين السلام وتذكير ( سلم ) وتعالينه بالتعليم المستند إلى ضمير العظمة  
من الدلالة على جلالة شأن يعقوب عليه السلام وعبر عربية عليه وعظمته ما لا يخفى .

( وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٦٨ ) سر القدر ويزعمون أنه يعنى عنه الحدس ، وقيل : المراد ( لا يعلمون )  
لإيجاب الحدس مع أنه لا يغني شيئا من القدر وتغيب ، أنه بآية مقام بين تحلف المطلوب عن المسمى .  
وقيل : المراد ( لا يعلمون ) أن يعقوب عليه السلام بهذه المثابة من العلم ، ويراد : بأكثر الناس .  
حيث المشترك فاسم لا يعلمون أن الله تعالى كعب ارتد أولياته إلى العلوه التي تدعهم في الدنيا والآخرة ،  
وفي أنه بمعزل عما نحن به .

وجعل المصغر سر القدر هو الذي ذهب إليه غير واحد من المحققين وقد سعى في بيان المراد منه وتحقيق إلغاء الحذر بعض أفاضل المتأخرين المنتهين بأذيال الصوفية قدس الله تعالى أرواحهم فقال : إن لنا قضاء وقدرا وسر قدر وسر سره ، وببانه أن المكتبات الموجودة ، وإن كانت حادثة باعتبار وجودها العيني لكنها قديمة باعتبار وجودها العلي وتسمى بهذا الاعتبار مهمات الأشياء والحروف العالية والأعيان الثابتة ، ثم أن تلك الأعيان الثابتة صور نسبية وظلال شتوات ذاتية لحضرة الواجب تعالى ، فكأن أن الواجب تعالى والشؤون الذاتية له سبحانه مقدسة عن قبول التميز أزلا وأبدا كذلك الأعيان الثابتة التي هي مظهرها وصورها يتمتع عليها أن تتغير عن الأحكام التي هي عليها في حد نفسها ، فالقضاء هو الحكم الكلي على أعيان الموجودات بأحوال جارية وأحكام طارئة عليها من الأزل إلى الأبد ، والقدر تفصيل هذا الحكم الكلي تنخيص إيجاد الأعيان وإظهارها بأوقات وأزمان يقتضي استعدادها الوقوع فيها وتعليق كل حال من أحوالها برمان معين وسبب مخصوص ، وسر القدر هو أن يتمتع أن يظهر عين من الأعيان لإعلى حسب ما يقتضيه استعدادها ، وسر سر القدر هو أن تلك الاستعدادات أرويه غير بمسولة بعمل الجاعس لتكون تلك الأعيان ظلال شتوات ذاتية مقدسة عن الجعل والافعل ، ولا شك أن الحكم الكلي على الموجودات تابع لعله تعالى بأعيانها الثابتة ، وعله سبحانه بتلك الأعيان تابع لنفس تلك الأعيان إذ لا أثر للعلم الأزل في المعلوم ثابت أمر له لا يكون ثابتا أو ينفي أمر عنه يكون ثابتا ، بل عله تعالى بأمر ما إما يكون على وجه يكون هو في حد ذاته على ذلك الوجه ، وأما الأعيان فقد عرفت أنها ظلال لأموار ذاتية مقدسة عن شوائب التغير فكانت أزلا ، فافقه تعالى علم بها كما كانت وقضى وحكمها علم وقدر وأوحى قضى وحكم ، فالقدر تابع للقضاء ، والتابع للعلم التابع للمعلوم التابع لما هو ظل له فإليه سبحانه يرجع الأمر كله فيمتنع أن يظهر خلاف ما علم فلذا يلغو الحذر ، لكن أمر به رعاية للأسباب فإن تعطيلها يعقوت انتظام أمر هذه النشأة ، وإذا ورد أن بيانا من الأنبياء عليهم السلام ترك تعاطي أسباب تحصيل العزاء وقال : لا أسمى في طلب شيء بعد أن كان الله تعالى هو المستكمل برزقي ولا آكل ولا أشرب مالم يكن سبحانه هو الذي يطعمني ويسقيني فيني أياما على ذلك حتى كادت تعبط نفسه عما كانه فأوحى إليه سبحانه بالان لو بقيت كذلك إلى يوم القيامة ولم تتعاط شيئا عذر ذلك أتريد أن تعطل أسبابي ؟

وقال بعض المحققين : إن سبب إيجاب الحذر أن كثيرا من الأمور قضى معلقا ويطت تحصيله بالأفعل الاختيارية للبشر بترتيب أسباب ودفع موانعه فيمكن أن يكون الحفظ عن المكروه من جملة ما يخط بفعل اختياري وهو الحذر وهو لا يأتى ما قلناه كما لا ينبغي (هذا) .

وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن القدر مرتبة بين الذات والمظاهر ومن علم الله تعالى عله ومن جهه سبحانه جهله والله تعالى شأنه لا يعلم فالقدر أيضا لا يعلم ، وبما طوى عله حتى لا يشارك الحق في علم حقائق الأشياء من طريق الإحاطة بها إذ لو علم أى معلوم كان بطريق الإحاطة من جميع وجوهه كما يصبه الحق لما تميز علم الحق عن علم العبد بذلك الشيء ولا يلزمنا على هذا الاستواء فيما علم منه ، فإن الكلام فيما علم كذلك ، فإن العبد جاهل بكيفية تعلق العلم بملقاه بعلومه فلا يصح أن يقع الاشتراك مع الحق في العلم بمعلوم ما ، ومن المعلومات العلم بالعلم ، وما من وجه من المعلومات إلا والقدر فيه حكم لا يملكه إلا هو سبحانه

فلو علم القدر علمت أحكامه ولو علمت أحكامه لاستقل العبد في العلم بكل شيء. وما احتاج إليه سبحانه في شيء وكان له العنى على الاطلاق، وسر القدر عين تحكمه في الخلاق، وأنه لا ينكشف لهم هذا السر حتى يكون الحق بصرمه.

وقد ورد الهمي عن طلب علم القدر وفي بعض الآثار أن عرباً عليه السلام كان كثير السؤال عنه إلى أن قال الحق سبحانه له: يا عزيزي - ألتعمه لأخون اسمك من ديوان النيرة، ويقرب من ذلك السؤال عن علل الأعيان في مكنوناتها، فإن أفعال الحق لا ينبغي أن تعلم؛ فإن ما ثم علة موجبة لشكوك شيء إلا عين وجود الذات وقبول عين الممكر لظهور الوجود، والأذل لا يقل السؤال عن العمل، والسؤال عن ذلك لا يصدر إلا عن جاهل بالله تعالى فافهم ذلك والله سبحانه يتولى هداك ﴿وَلَمْ يَدْخُلُوا عَلَى يَوْسُفَ آوَى﴾ أي ضم ﴿لَيْلَهُ أَخَاهُ﴾ ببيامين، قال المفسرون: إنهم لم يدخلوا عليه عليه السلام قالوا: أيها الملك هدا، أخبرنا الذي أمرتنا أن نأتيك به قد جنناك به فقال لهم: أحسنتم وأصنتم وتستجدون ذلك عندي، وبلغوه رسالة أيهم، فاته عليه السلام لما ودعوه قال لهم: بلغوا ملك مصر سلامي وفولوا له: إن أنا يصلي عليك ويدعوك ويشكر صليتك معنا، وقال أبو منصور المهراني: إنه عليه السلام خاطبه بذلك في كتاب فلما قرأ يوسف عليه السلام بكى ثم انه أكرمهم وأزلهم وأحسن زهم ثم أصفهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة ففنى ببيامين وحيدا بكى وقال: لو كان أخي يوسف حيا لأجلسي معه فقام يوسف عليه السلام بقى أحرق وحده فقالوا له: كان له أخ هلك قال: فأجلسه معي فأحذه وأجاسه معه على مائدة وجعل يواظبه، فلما كان الليل أمرهم بمثل ذلك وقب: بام كل اثنين منهم على فراش ففنى ببيامين وحده فقال: هذا يتم عندي على فراشي فقام مع يوسف عليه السلام على فراشه فجعل يوسف عليه السلام يضمه إليه وبشم ريحه حتى أصبح وسأله عن ولده فقال: لي عشرة بنين أشبهت أسماءهم من اسم أخي لي هلك فقال له: أتعبد أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك؟ قال: من يجد أخا مثلك أيها الملك؟ ولكن لم بلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام إليه وعانقه وتمرف إليه عند ذلك ﴿قَالَ أَنَّى أَنَا أَخُوكَ﴾ يوسف ﴿فَلَا تَبْتَئَسْ﴾ أي فلا تحزن ﴿بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٦٩﴾ بنا فيما مضى فإن الله تعالى قد أحسن إلينا وجعنا على خير ولا تعلمهم بمأكلتك، والقول بأنه عليه السلام تعرف إليه وأعلمه أنه أخوه حقيقة هو الظاهر. وروى عن ابن عباس: وابن اسحاق، وغيرهما إلا أن ابن اسحاق قال: إنه عليه السلام قال له بعد أن تعرف إليه: لا تبال بكل ما تراه من المكروه في تحيل في أخذك منهم، قال ابن عطية: وعلى هذا التأويل يحتمل أن يشير (بما كانوا يفعلون) إلى ما يعمل قبيانه عليه السلام من أمر السفاهة ونحو ذلك، وهو لعمري بما لا يكاد يقول به من له أدنى معرفة بأساليب الكلام، وقال وهب: إنما أخبر عنه السلام أنه قائم مقام أخيه للذهاب في الورد ولم يكشف إليه الأمر، ومعنى (لا تبئس) الخ لا تحزن بما كنت تلقاه منهم من الحسد والأذى فقد أمتهم، وروى أنه قال ليوسف عليه السلام: أنا لا أمارك قال: قد علمت اغتيام والدي فإذا حبستك أوداد غمه ولا سبيل إل ذلك إلا أن أنسبك إل مالا يحمل قال: لا أبال فأعمل ما بدا لك قال: فاني أدس صاعى في

رحلتك ثم أتى عليك بأهلك سرقته لينها ليردك به. تسربحك معهم فان: **﴿فَسَاجِرُهُمْ بِجَهَنَّمَ﴾** وروى لهم الكليل وزاد كلامهم على ما روى حسن بن علي **﴿جَعَلَ السَّقَايَةَ﴾** هي إماء يشرب به الملك وبه كان يكال الطعام للدر، وقيل: كانت تسقى بها الدواب ويكال بها الحبوب، وكانت من فضة مرصعة بالجواهر على ما روى عن عكرمة أو بدون ذلك كما روى عن ابن عباس. والحسن وعنه ابن زيد أنها من ذهب، وقيل: من فضة موهمة بالذهب، وقيل: كانت إماء مستطيلة تشبه الموكوك الفارسي الذي يلتقي طرفاه يستعمله الأعاجم، روى أنه كان للعباسية يشرب به في الجاهلية ولعرة الطعام في تلك الأعراف فصر كبله على ذلك، واظهر أن الجاعل هو يوسف عليه السلام نفسه، ويظهر من حيث كونه ملكاً أنه عليه السلام يباشر الجعل بنفسه بل أمر أحداً فعملها **﴿فِي رَحْلِ أَحِبِّهِ﴾** بنيامين من حيث يشعر أو لا يشعر.

وفرى **﴿وجعروا﴾** رواه، وفي ذلك احتمالان: الأول أن تكون الواو زائدة على مذهب السكونيين وما بعده هو جواب (١٤) والذي أدركون عاطفة على محذوف وهو الجواب أي وما جهزهم أمهم حتى انظفروا وجعل **﴿ثُمَّ أَذِنَ مُؤَدِّنٌ﴾** نادى مسمعاً في مجمع البيان، وفي الكشف وغيره نادى مباده وأورد عليه أن المبدأ قالو: لا يقال قام قائم لأنه لا فائدة فيه. وأجيب بأنهم أرادوا أن ذلك المنادى من شأنه لإعلام بما نادى به بمعنى أنهم موصوف صفة مفردة تم بها الفائدة أي أذن رجل معين للأذان **﴿يَتَّبِعُ الْبَيْتَ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ٧﴾** وقد يقال: قياس ما في النظم الجليل على المثال المذكور ليس في محله وكثيراً ما تم العائدة بما نس من أجراء الجملة، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: ولا يرني نراي وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن، وأمير الابل التي عليها الاحمال سميت بذلك لأنها تعبر أي تذهب وتجيء، وهو اسم جمع لذلك لا واحده، والمراد بها أصحاب المير كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا يحيل لله أركبي، وذلك إما من باب الجار أو الاضمار إلا أنه نظر إلى المعنى (١) في الآية ولم ينظر إليه في الحديث (٢) وقيل: العير قافلة الخمر ثم توسع (٣) فيها حتى قبلت لكل قافلة كأنها جمع غير مفتحة أمين وسكون الابل وهو الخمار، وأصبها غير بضم الميم والياء استقلت الصمة على الياء لحذف ثم كبرت الميم لنقل الياء بعد الصمة كما فعل في يرض جمع أبيض وغيره جمع أعيد، وحل المير هنا على دالة الابل هو المروى عن الأكثرين، ومن مجاهد أنها كانت قافلة حمير، والخطاب (باسم لساوون) أن كان بأمر يوسف عليه السلام فلمه أريد بالسرقه أخذهم له من أبيه على وجه الخيانة كالسراق، ودخول بنيامين فيه بطريق التغليب أو أريد سرقه (٤) السقاية، ولا يضر لزوم الكذب لأنه إذا تضمن مصلحة رخص فيه. وأما كونه رصاً أحبه فلا يدع ارتكاب الكذب وإنما يدفع نادى الأخ منه، أو يكون المعنى على الاستفهام أي أقمكم لساوون ولا يخفى ما فيه من البعد والافتور من قبل المؤذن بناء على رعه قبل والاول هو الاظهر الاوفق للسباق. وفي البحر الذي يظهر أن هذا التحين ورعي البراء بالسرقه وادحاله لهم على يقرب عليه

(١) فبيل إنكم لساوون أم منه (٢) غير أركبي دون أركبوا أم منه

(٣) وقيل تجوزها لفظة الخمر فامل أم منه (٤) والكلام من قبيل يرفلان قتلوا فلان فغير أم منه

السلام روحى من الله تعالى لما علم سبحانه فى ذلك من الصلاح ولما أراد من محتهم بذلك ، ويزيده قوله سبحانه : (وَكَذَلِكَ كَذَّبَ الْيُوسُفُ) وقرا اليماني (إنكم سارقون) بلالام (قَالُوا) أى الاخوة (وَأَقْلُوا عَلَيْهِمْ) أى على طالبي السقاية المفهوم من الكلام أو على المؤذن إن كان أريد منه جمع كأه عليه السلام جعل مؤذنين يتنادون بذلك على ما فى البحر ، والخلة فى موضع الحال من ضمير (قَالُوا) جىء بها للدلالة على انزعاجهم عما سمعوه لما يأتى لحاطهم أى قالوا مقبلين عليهم (مَاذَا تَفْقُدُونَ؟) أى أى شئ تفقدون أو ما الذى تفقدون؟ والفقد كما قال الراغب: عدم الشئ بعد وجوده فهو أخصر من العدم فإنه يقال له ولما لم يوجد أصلا ، وقيل: هو عدم الشئ بأن يضل عنه لا بضمك ، وحاصل المعنى ما ضاع منكم؟ وصيغة المستقل لاستحضار الصورة وقرا السلى (تفقدون) بضم التاء من أفقته إذا وحدته فقيدا نحو أحمده إذا وجدته محمدا . وضدق أبو حاتم هذه القراءة ووجهها مذكر ، وعلى القراءتين فالمدلول عما يقتضيه الظاهر من قولهم : ماذا سرق منكم على ما قيل لبيان قال زانهم باظهار أنه لم يسرق منهم شئ فضلا عن أن يكونوا هم السارقين له ، وإنما الممكن أن يضيع منهم شئ فيسألونهم ماذا ، وفيه إرشاد لهم إلى مراعاة حسن الأدب والاحترار عن المجازاة ونسبة البراء إلى ما لا حير فيه لاسيما بطريق التأكيذ فذلك غيروا كلامهم حيث قالوا فى جوابهم :

(قَالُوا أَهْدُ صَوَاعُ الْمَلِكِ) ولم يقولوا سرقتموه أو سرق ، وقيل : كان الظاهر أن يادروا بالانكار ونفى أن يكونوا سارقين ولكنهم قالوا ذلك طلبا لإكمال الدعوى إذ يجوز أن يكون فيها ما نطبل به فلا تحتاج إلى حصاص ، وعدلوا عن ماذا سرق منكم ؟ إلى ما فى النظم الجليل لما ذكر آخا ، والصواع بورى عراب المكيال وهو السقاية ولم يعبر بها مبالغة فى الإههام والانصاح ، ولما أعاد العمل ، وصيته المستعمل لما تقدم أول التشاكلة وقرا الحسن . وأبو حنيفة . وابن جرير فيما نقل ابن عطية كما قرأ الجمهور إلا أنهم كسروا الصاد ، وقرا أبو هريرة . ومجاهد ( صاع ) بغير واو على وزن فعل فالألف فيه بدل من الواو المفتوحة . وقرا أبو رجاء ( صوغ ) بووئ قوس .

وقرا عبد الله بن عون بن أبي أرمياض (صوغ) بضم الصاد وكلها لغات فى الصاع ، وهو عما يذكر ويؤنث وأبو عبيدة لم يحفظ التأنيث ، وقرا الحسن . وابن جرير فيما نقل عنها صاحب الرواصح ، (صوغ) بالعين المدحمة على وزن غراب أيضا ، وقرا يحيى بن يعمر كذلك إلا أنه حذف الألف وسكن الواو ، وقرا ريد بن علي ( صوغ ) على أنه مصدر من صاغ يصوغ أريد به المصقول . وكذا يراد من صوغ وصوغ فى القراءتين أى تفقد مصوغ الملك ( وَلَمَنْ جَاءَهُ ) أى أتى به مطلقا ولو من عند نفسه ، وقيل : من دل على ساقه وفضحه ( حَمْلُ بَعِيرٍ ) أى من الطعام جهلا له ، والحمل على ما فى مجمع البيان بالكسر لما انفصل وبالفصح لما اتصل ، وقائه أشار إلى ما ذكره الراغب من أن الحن بالفصح يقال فى الاتقال المنحولة فى الباطن كالولد والبطن والمافى السحاب والثمرة فى الشجرة (وَأَنَّا بِهِ زَعِيمٌ ۝٧٣) أى كفيل أؤديه اليه وهو قول المؤذن .

واستدل بذلك كما فى الهداية وشروحا على جواز تعليق الكفالة بالشروط لأن مناديه علق الالتزام

بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المحرم، بصوائع الملك ونذاته، أمر يوسف عليه السلام، وشرع من قبله شرع لنا إذا مضى من غير إنكار، وأورد عليه أمران. الأول ما قلناه بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الحالة لما يأتي به لالين الكفالة هي كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم وهو ليس بكفالة لأنها إنما تكون إذا التزم عن غيره وهناك التزم عن نفسه. الثاني أن الآية متروكة الظاهر لأن فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة. وأجيب عن الأول بأن الرعم حقيقة في الكفالة والعمل بها موهبا أمكن واجب فكان معناه قول المأدب للعير: إن الملك قال: لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فيكون ضمانا عن الملك لأعني نفسه، فتتحقق حقيقة الكفالة. وعن الثاني أن في الآية ذكر أمرين للكفالة مع الحالة للمكفول له، وإيضاحها إلى سبب الوجوب، وعدم جواز أحدهما بدليل لا يتعارض عدم جواز الآخر. وفي كتاب الأحكام أنه روى عن عطاء الخراساني (ذ عيم) بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة لإنسان وليس كذلك لأن قائله جعل حل بعير أجرة لمن جاء بالصاع أو كده بقوله: (وأنا به زعيم) أي ضامن فألزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع، وهذا أصل في جواز قول القائل من حمل هذا المتاع لموصع كذا فله درهم وأنه إجارة جائزة وإن لم يشار. رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن في السير الكبير: ولعل حل البعير كان قدرا معلوما، فلا يقال: إن الإجارة لا تصح إلا بأجر معلوم كذا ذكره بعض المحققين. وقال الإمام: إن الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة في شرعهم، وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله «الرعم غارم» وليست كفالة شيء مجهول لأن حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد السرقة وهي كفالة لما لم يجب لأنه لا يحمل للمدرك أن يأخذ شيئا على رد السرقة.

ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم، وتعقب بأنه لا دليل على أن الراد هو من علم أنه الذي سرق ليجتاز إلى التزام القول بصحة ذلك في دينهم وتسام البحث في محله (فَأَمَّا تِلْكَ الْأَمْثِلُ) أكثر التحويين على أن اتقاء بدل من الواو كما أبدلت في تراث وتوراة عند الصريين، وقيل هي بدل من الباء، وقال السهيلي: إنها أصل برأسها، وقال الزجاج: إنها لا يقسم بها إلا في الله خاصة. وتعقب بالمع لخطوطها على الرب مطلقا أو مضاعفا للكسرة وعلى الرحمن (١) وقالوا تحياتك أيضا. وأياما كان فوق القسم بها معنى التبعيت كأنهم تعصوا من رعيهم بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم، فقد روى أنهم كانوا يسمكون (٢) أفواه إبلهم لئلا نال من ذروع الناس وطعامهم شيئا واشتهر أمرهم في مصر بالعفة والصلاح والمثابرة على منون الطاعات، ولذا قالوا: (لَقَدْ عَلِمْتُمْ) علما جارما مطابقا للواقع (مَاجِسًا لِنَفْسٍ فِي الْأَرْضِ) أي لتسرق فإن السرقة من أعظم أنواع الفساد أو لتفسد فيها أي إفساد كان فضلا عما نسبتمونا إليه من السرقة، ونفى المجيء للإفساد وإن لم يكن مستلزما لما هو مقتضى المقام من نفي الإفساد مطلقا لكنهم جعلوا المجيء الذي يترتب عليه ذلك ولو بطريق الاتفاق بحيث لا يرضى الإفساد مفعولا لأجله ادعاء إظهاره كمال قبحة عندهم وترية لاستحالة

(١) قيل على ضعف أنه منه

(٢) ولينهم قد كانوا حكمواهم دينهم عن أقل يوسف عليه السلام أنه منه



ص دوره عنهم فكأنهم قالوا: إن صدر عا إفساد كان بحيث لذلك مر بدينه تقيح حاله وإظهار حال نراهم عنه كذا قيل •

وقيل: إناهم أرادوا معنى لازم المحي. للإفساد في الجملة وهو تصور لإفساد مبالغة في زناهم عن ذلك فكأنهم قالوا: ما من لنا الإفساد بالولا تعلق بخيال فصلا عن وقوعه ولا ينهي بعده (وما كنا سارقين ٧٣) أي ما كنا نوصف بالسرقه قط، والظاهر دخول هذا في حيز العلم كالأول، ووجهه أن العلم بأحوالهم المشاهدة مستلزم العلم بأحوالهم الفاتنة، والخلف في الحقيقة على الأمرين القدر في حيز العلم لا على سلم المحاطين بذلك إلا أنهم ذكروه للاستشهاد وتأكيد الكلام، ولما أجرت العرب العلم مجرى القسم كما في قوله. ولقد علمت لثمين مني • إن المأيا لا تطيش سبها

وفي ذلك من إلزام الحجة عليهم وتحقيق أمر المنعجب المفهوم من تاء القسم من ظلالهم كما فيه، وذكر بعضهم أنه يجوز أن يكون كما جئت النخ متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه وهو لا يأتي ما تقدم (قلوا) أي أصحاح يوسف عليه السلام (فَرَأَوْهُ) أي الصواع، والكلام على حذف مضاف أي ما جزاء سرقته، وقبل الصمير لسرق أو للسارق والجرا. يضاف إلى الجنابة حقيقه وإلى صاحبها مجازا. وقد يقال. بحذف المضاف فاعلم والمعاد فاجزاء ذلك عندكم وفي شريعتكم (ان كنتم كذابين ٧٤) أي في ادعاء البراءة هو الظاهر، وفي التعبير بيان. راعاة لجانبهم (قلوا) أي الاحوة (حراؤهم من وجد) أي أحد من وجد الصواع (في رحله) واسمها، وقدر المضاف لأن المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولأن من ذات من وجد في رحله ليست جزاء في الحقيقة، واحتاروا عنوان الوجودان في الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كما كان إشارة إلى كمال زناهم حتى كان أنفسهم لا تطاوعهم والسننهم لا تساعد على التلطف به مثبتا لأحدهم أي وجهه فان وكأهم تأكيذا لذلك الإشارة عدلوا عن واحد عنده إلى من وجد في رحله (فَرَأَوْهُ) أي فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق بأخذه كما في قولك: حق الصيف أن يكرم فهو حقه وليس مجرد تأكيده فالقرض من الأول إعادة للحكم ومن الثاني إعادة حقيقته والاحتفاظ بشأه كأنه قيل. فهذا ما يخص وتحقق لناظر في المسألة لأمرية فيه، فقل. وذكر العلماء في ذلك لتفرعه على ما قبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيده، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لتسكتة وإن لم يذكره أهل المدافى وجوز كون (من) موصولة متدا وهذه الجملة خبره والقاء لتضمن المبتدا معنى الشرط ووجه المبتدا وخبره خبر (جزاؤه) وأن تكون (من) شرطية مبتدأ (ووجد في رحله) فعل الشرط وخبره جزاؤه والاعلم رابطة والشرط وخبره أيضا في احتمال الموصولة. واعتراض على ذلك بأنه يلزم غلط الجملة الواقعة خبرا للمبتدا عن قائم إليه لأن الصمير المذكور ليس. لاله. وأجيب بأنه جعل الاسم الظاهر هو الجرا للثاني قائما مقام الصمير والربط كما يكون بالضمير يكون بالظاهر والأصل جزاؤه من وجد في رحله فهو. هو أي فهو الجزاء، وفي العدول ما علم من التقرير السابق وإزالة اللبس والله خبير بالأسيا في مثل هذا الموضع فهو كاللزام. وقد

صرح الرجحان لاظهار هذا أحسن من الاظهار وعنه بعض ما ذكرنا تشد :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء • • • من الموت ذا العسنى والفقير

وذلك يتدفع ما في سحر اعتراضنا على هذا الجعل من أن وضم الظاهر موصح الضمير للربط إما بفصح إذا كان المقام مقام تعظيم كما قال سيوريه إلا يسعى حل النظم اجابيل على ذلك، وأن يكون جرافه خبر مبتدا محذوف تقديره المسؤول عنه جرافه فهو حكاية قول السائل ويكون (من وجد) الخ بياض وشروعا في القترى، وهذا على ما قبل ما يقول من يستفتى في جزاء صيد المحرم: جزاء صيد المحرم ثم يقول: (ومن قتله منكم متعمدا جزاء مثل • قتل من النعم) فإن قول المفتى: جزاء صيد المحرم تقدير ما استفتيت فيه أو سألت عنه ذلك وما بعده بيان للحكم وشرح للجواب، وليس التقدير ما ذكره جزاء صيد المحرم لأن مقدم الجواب والسؤال تاب عنه، نعم إذا ابتدأ العالم بالسؤال مسألة فهناك يناسب هذا التقدير •

ونعقب ذلك أبو حيان بأنه ليس في الاخبار عن المسؤول عنه بذلك كثير، فلهذا قد علم أن المسؤول عنه ذلك من قولهم: (فاجزأوه) وكذا يقال في المثال، وأجيب بأنه يمكن أن يقال: إن فائدة ذلك إلام المفتى المستفتى أنه قد أحاط بخبره، وسؤاله ليأخذ فتواه بالقول ولا يتوقف في ذلك لظن العقله فيه، عن تحقيق المسؤول وهي فائدة حليّة •

وزعم بعضهم أن الخلة من الخير والمشتد المحذوف على معنى الاستفهام الإنكاري كأن المسؤول يسكر أن يكون المسؤول عنه ذلك لظهور جوابه ثم يعود فيجيب وهو كما ترى (كذلك) أي مثل ذلك الجزاء

الأولى (يخبري الصالحين ٧٥) بالسرفه، والظاهر أن هذا من تنبيه كلام لاحوه هو تأكيده للحكم المذكور غيب تأكيده ويان لفتح السرفه وقد فعلوا ذلك ثمة كمال براعتهم عنها وهم على عملهم عاهون، وقيل: هو من كلام أصحاب يوسف عليه السلام، وقيل: كلامه نفسه أي مثل الجزاء الذي ذكرتموه يخبري السارقين •

(قبدأ) قبل المآذن ورجع بقرب سبق ذكره، وقيل: يوسف عليه السلام فقد روى أن إخوته لما قالوا ما قالوا قال لهم أصحابه: لابد من تفتيش رجالكم فردوهم بعد أن ساروا منزلا أو بعد أن خرجوا من اعمارة اليه عليه السلام فبدأ (بأوتيتهم) أي تفتيش أوعية الاخوة لعمرة ورجع ذلك بمقابلة يوسف عليه السلام فبها انفضى ظاهرا وقوع ما ذكر بعد ردهم اليه ولا يخفى أن الظاهر أن إسماعيل تفتيش اليه عليه السلام بمجاري وامتنش حقيقة أصحابه بأمره بذلك (فبسن) تفتيش (وعاء أخيه) بيامين لنفي التهمة • روى أنه لما بلغت النوبة إلى وعاءه قال: ما أظن هذا أخذ شيئا فقالوا: والله لا تتركه حتى تنظر في رحله فانه

أطيب لنفسك وأنفس فعلم (ثم استخرجوا) أي السفينة أو الصوامع لأنه كما علمت مما يؤمك ويدكر عند الحفاظ، وقيل: الصمير السرفه المعهومة من الكلام أي ثم استخرج السرفه (من وعاء أخيه) لم يقل منه على رجوع الصمير إلى الوعاء أو من وعاءه على رجوعه إلى أخيه قصدا إلى ريبه كشفه ويان، والوعاء الطرف الذي يحفظ فيه الشيء وكأن المراد به هنا ما يشمل لرحل وغيره لأنه الأنسب بمصام لتفتيش ولذا لم يبر بالرحال على ما قبل، وعليه يكون عليه السلام قد فتش كل ما يمكن أن يحفظ الصوامع فيه، ما كان معهم

من رجل وغيره •

وقولهم : مقابلة الجمع بالجمع فتقتضى انقسام الاحاد على الاحاد كما قال المحدث أبو القاسم السمرقندي لا يقتضى أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد بالواحد لأن انقسام الاحاد على الاحاد كما يجوز أن يكون على السواء كما في ركب القوم دوابهم يجوز أن يكون على التفاوت كما في باع القرم دوابهم فانه يفهم معه أن كلا منهم باع ماله من دابة وقد مر التثنية على هذا فيما سبق وحينئذ يحتمل أن يراد من وعاء أحبه الواحد والمتعدد •

وقرأ الحسن (وعاء) يضم الواو وجاء كذلك عن دفع . وقرأ ابن جبير (إعاء) بإبدال الواو المكسورة همزة ثاقرا في وشاح اشاح وفي وسادة اسادة وقلب الواو المكسورة في أول الكلمة همزة مطرد في لغة هذيل (كذلك) أى مثل ذلك الكيد العجيب وهو إرشاد الأخوة إلى الاقناء المذكور بأجراته على ألسنتهم وحلمهم عليه بواسطة المستعنين من حيث لم يحتسبوا (كذنا ليوسف) أى صنعنا وذرنا لأجن تحصيل غرضه من المقدمات التي رتبها من دس السقاية وما يتلوه فالكيد مجاز لموى في ذلك والا فحقيقته وهي أن نوههم غيرك خلاف تخفيه وتريده على ما قالوه بحال عليه تعالى، وقيل: إن ذلك محمول على التمثيل، وقيل: إن في الكيد استنادين بالفحوى إلى يوسف عليه السلام وبأنه صريح إلى سبحانه والاول حقيقى والثاني مجازى، والمعنى فكلنا كيد يوسف وليس بذلك، وفي صدر المرتضى ان كدنا بمعنى أودنا وأنشد •

كادت وكدت وتلك خير ارادة • لو عادم لحو الصباية مضى

واللام للفع لا كالكلام في قوله تعالى (هيكيدوا لك كيدا) فانها للضرر على ما هو الاستعمال الشائع • (مَا كَانَ لِأَخِي أَنْ يَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ) أى في سلطانه على ما روى عن ابن عباس أوفى حكمه وقضائه كما روى عن قتادة، والكلام استئناف وتعليل لذلك الكيد كأنه قيل: لماذا فعل ذلك؟ فقيل لأنه لم يكن ليأخذ أخاه جزءا وجود الصواع عنده في دين الملك في أمر السارق إلا بذلك الكيد لأن جزاء السارق في دينه على ما روى عن الكلبي وغيره أن يصاعف عليه العرم . وفي رواية ويضرب دون أن يؤخذ ويسترق كما هو شريعة يعقوب عليه السلام فلم يكن يتمكن بما صنعه من أخذ أخيه مما نسب إليه من السرقة بحال من الاحوال • (إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) أى إلا حال مشيئته تعالى التي هي عبارة عن ذلك الكيد أو الاحال مشيئته تعالى للأخذ بذلك الوجه، وجوز أن يكون المراد من ذلك الكيد الارشاد المذكور وعبادته المتودية إليه جميعا من إرشاد يوسف عليه السلام وقوله إلى ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال حسبا شرح مرتبا، وأمر التعليل لما هو يدل أن المحمى على هذا الاحتمال مثل ذلك الكيد البالغ إلى هذا الحد كدنا ليوسف عليه السلام ولم نكتف ببعض من ذلك لأنه لم يكن بأخذ أخاه في دين الملك به إلا حال مشيئته له بإيجاد ما يجري مجرى الجزاء الصورى من العلة التامة وهو إرشاد أخوته إلى الاقناء المذكور فالفصل المستفاد من تقديم المجرور مأخوذ بالنسبة إلى المحض، وكذا يقال في تفسير من أسر (كذنا ليوسف) بقوله علمناه إياه وأوحينا به إليه أى مثل ذلك التعليم المستحب لما شرح علمناه دون بعض من ذلك فقط الخ، والاستثناء على كل حال من أعم الاحوال وجوز أن يكون من أعم العلل والأسباب أى لم يكن ليأخذ أخاه في دين الملك لعل من العلل

وسبب من الأسباب إلا لعله مشيئة تعالى، وأيا ما كان فهو متصل لأن أحد السارق إذا كان ممن يرى ذلك ويعتقده ديناً لاسيما عند رصاء واقفائه به ليس مخالفاً لدين المالك فذلك لم يضره المالك وأصحابه في مخالفة دينهم بل لم يحدوه مخالفة •

وقيل: إن جملة ما كان الخ في موضع البيان والتفسير للكيد وأن معنى الاستثناء إلا أن يشاء الله تعالى أن يجعل ذلك الحكم حكم المالك وفيه بحث، وحوز أن يكون الاستثناء منقطعاً أي لكن أخذه بمشيئة الله سبحانه وإدنه في دين غير دين المالك (رفع درجات) أي رتباً كثيرة عالية من العلم، واتصافها على ما نقل عن أبي البقاء على الظرفية أو على رفع الخاص أي إلى درجات، وجوز غير واحد النصب على المصدرية، وأياً ما كان فالأصحول به قوله تعالى: (من قبله) أي نشأ ربه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة كما رفعنا يوسف عليه السلام، وإثارة صيغة الاستفهام للاستعارة بأن ذلك سنة مستمرة غير مختصة بهذه المدة والجملة مستأنفة لا محل لها من الأعراب (وقول كل ذي علم) من أولئك المرموعين (عليهم ٧٦) لا يسلون شأوه • قال المولى لمحقق شيخ الإسلام قدس سره في بيان ربط الآية به، قبل: إنه إن جعل الكيد عبارة عن إرشاد الأخوة إلى الافتاء وحبهم عليه أو عبارة عن ذلك مع مبادئه المؤدية إليه المراد برفع يوسف عليه السلام ما اعتبر فيه بالشرعية أو الشطرية من إرشاده عليه السلام إلى ما ينم من قوله من المبادئ المفضية إلى استنفاء أخيه، والمعنى أرشدنا إخوته إلى الافتاء لأنه لم يكن متمكناً من عرضه بقوة أو أرشدنا كلامهم من يوسف وأصحابه إلى ما صدر عنهم ولم نكتف بما تم من قبل يوسف لأنه لم يكن متمكناً من عرضه بمجرد ذلك • وحيث يكون قوله تعالى: (رفع) إلى (عليهم) توضيحاً لذلك على معنى أن الرفع المذكور لا يوجب تمام مراده إذ ليس ذلك بحيث لا يغيب عن علمه شيء بل إنما رفع كل من رفع حسب استعداد وفوق كل واحد منهم عليم لا يقدر قدره برفع كلامهم إلى ما يليق به من معارج العلم ودرج يوسف إلى ذلك وعلم أن ما حواه دائره علمه لا يفي بمراه فأرشد إخوته إلى الافتاء المذكور فكان ما كان وكأنه عليه السلام لم يكن على يقين من صدور ذلك منهم وإن كان على طمع منه فإن ذلك إلى الله تعالى شأنه وجوداً وعدماً، والتعرض لوصف العلم لتعيين جهة الفوقية، وفي صيغة المخالفة مع التكثير والالتماس إلى العبدية من الدلالة على إخاءه شأنه عن شأنه وجلالة مقداره عليه المحيط جل جلاله لا يخفى. وإن جعل عبارة عن التعليم المستقيم للافتاء فالرفع عبارة عن ذلك التعليم، والافتاء وإن كان لم يكن داخل تحت قدرته عليه السلام لكنه كان داخل تحت علمه واسطة الوحي والتعليم، والمحقق مثل ذلك التعليم الباع إلى هذا الحد علمناه ولم يقتصر على تعليم ما عدا الافتاء الذي سيصدر عن إخوته إذ لم يكن متمكناً من عرضه في أخيه إلا بذلك، وحيث يكون قوله تعالى: (رفع درجات من نشأ) توضيحاً لقوله سبحانه: (كذلك) ويأيد أن ذلك من باب الرفع إلى الدرجات العالية من العلم ومدح يوسف عليه السلام بربه إليها (وقول) الخ تذيلاً له أي رفع درجات عالية من نشأ ربه ورفعه وفوق كل منهم عليم هو أعلى درجة، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: فوق كل علم عالم إلى أن يقتضى العلم إلى الله تعالى، والمعنى أن إخوة يوسف كانوا علماء إلا أن يوسف أفضل منهم أم والذي اختاره المفسرون على ما قبل حديث التذييل إلا أنه أوجز في كلامه حتى يخفى مغزاه وعد ذلك من المداحض حيث قال: وفوق كل ذي علم عليم فرفعه أرفع درجة منه في علمه أو فوق العلماء كلهم عليم

هم دونه في العلم وهو الله عز وجل ، وبيان ذلك على ما في الكشف أن عرضه أن يبين وجه التذييل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته في العلم أي فافهم علما لأن فوق كل ذي علم عليم أرفع درجة منه ، وفيه مدح له بأن لديه فافهم سلبا أيضا وإلا على تحقيق أن الله تعالى رفعه درجات وهو إليه لا مزارع له فيه فضل ، وفوق العلماء ظاهرا عليهم هم دونه برفع من يشاء بقرنه "به العلم" فافهم يوسف عليه السلام ، وذكر أن ما يقال من أن الكل على الثاني مجبر على وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن لما حل على أسكره لا يكون مجموعيا ، وأصل المكتبة في التبريد أنه لو نظر إلى التسم ولا تباينه كان الأول يترقى إلى "الانهاية" لعدم بن جل عن النهاية من كل الوجوه ، ولا بد من تخصيص في لفظ (كل) والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن يتم ، ولو نظر إلى العالم وإفادته بأنه كان الثاني ، والمعنى وفوق كل واحد واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق ظاهرا لأن الثاني معلول الأول ، ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب ان مقام الله ولعل اعتبار كون المرحلة الأولى مدحا ليوسف عليه السلام ونعتا لشأن الكد ، وكون الثانية تذيلا هو الأظهر فذكر : "وقد استدلل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بداته لا بصفة علم رائدة على ذلك ، وحاصل استدلالهم أنه لو كان له سبحانه صفة علم رائدة على ذاته كان ذا علم لا تصاف به وكل ذي علم فوقه عليم للآية يلزم أن يكون فوقه وأعلم منه جل وعلا عليم آخر وهو من الضلال بمكان . وأجيب بأن المراد بكل ذي علم المخلوقات ذوو العلم لأن الكلام في الخلق ولأن المليم صيغة مبالغة معناه أعلم من كل ذي علم فتبين أن يكون المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلق لا تلا يدخل فيما يقابله ، وكرر المراد من المليم ذلك هو إحدى روايتين عن الخبر ، فقد أخرج عبد الوذاق . وجمعة عن سعيد بن جبير قال : لنا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فحدث بحديث فقال رجل عنده : (وفوق كل ذي علم عليم) فقال ابن عباس : بشيا قلت الله المليم وهو فوق كل عالم هو إلى ذلك ذهب الضحاك ، فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال بعد أن تلا الآية يعني الله تعالى بذلك نفسه ، على أنه لو صح ما ذكره المستدل لم يكن الله تعالى عالما شاء على أن الصاهر اتفقه معنا في صحه قولنا فوق كل العلماء عليم ، وذلك أنه يرم على تسم دليله إذ كان الله تعالى عالما أن يكون فوقه من هو أعلم منه ، فإن أجاب بأنه تخصيص في المثال فالآية مثله وقرأ غير واحد من السبعة (درجات من يشاء) بالاصافة ، قيل : وانقراة الأولى أنسب بالتذييل حيث نسب فيها الرفع إلى من نسب إليه العويفية لا إلى درجته والامر في ذلك هين ، وقرأ يعقوب بالياء و (رفع) و (يشاء) وقرأ عيسى البصرة (رفع) بالون و (درجات) متوناً (من يشاء) بالياء ، قال صاحب اللوامع وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن أنكارها ، وقرأ عبد الله الحير (وفوق كل ذي عالم عليم) فخرجت كافي البحر على رتبة ذي أو على أن (عالم) مصدر بمعنى علم فالناظر أو على أن التفسير كل ذي شخص عالم ، والذي في الدر المنثور أنه رضي الله تعالى عنه قرأ (وفوق كل عالم عليم) بدون (ذي) وسقط الإثنت والله تعالى المليم (فألو ان يسرق) أي الإخوة (إن يسرق) يعنون بيامين (فقد سرق أخ له من قبل) يريدون به يوسف عليه السلام وما جرى عليه من جهة عمته ، فقد أخرج ابن اسحق . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن مجاهد قال : كان أول ما دخل على يوسف عليه السلام من اللاء فيما بلغني أن عمته كانت تحضنه وكانت أكبر ولد إسحق عليه السلام وكانت إليها منطقة أبيها وكانوا يثوارونها

بالكبر فكأن لا تعب أحدا كحبها إياه حتى إذا ترعرع وقعت نفس يعقوب إليه فأناها فقال : يا اختاه سلمي إلى يوسف ورائه ما أندر على أن يعيب عني ساعة فقالت : والله ما لك تاركته فدعه عندي أياما أنظر إليه لعل ذلك يسليتي ، فلما خرج يعقوب عليه السلام من عندهما عمدت إلى تلك المظقة بحزمها على يوسف عليه السلام من تحت ثيابه ثم قالت : فقدت مظقة أبي اسحق فانظروا من أخذها فالتصت ثم قالت : اكشفوا أهل البيت فكشفوهم فوجدوها مع يوسف عليه السلام فقالت : والله إنه لسلم لي أصنع فيه ما شئت فأناها يعقوب فاخبرته الخبر فقال لها : أنت وذلك إن كان فعل فامسكه لما قدر عليه حتى مات .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في الآية : وسرق يوسف عليه السلام منها لجمده أي أمه من ذهب ومضعة فكسره وألقاه على الطريق فبصره أخوته بذلك ، وأخرج غير واحد عن زيد بن أسلم قال : كان يوسف عليه السلام غلاما صغيرا مع أمه عند خاله وهو يلبس مع العلمان فدخل كيسة لهم فوجد مثالا صغيرا من ذهب فأخذته وذلك الذي عثره بسرقة . وقال مجاهد : إن سائلا جاءه يوما فأخذ مضعة فناولها إياه وقال سفيان بن عيينه : أخذ دجاجة فأعطاه السائل . وقال وهب : كان عليه السلام يخبأ الطعام من المائة للفقراء وقيل وقيل . وعن ابن المنير أن ذلك تصلف لابسوغ نسبة مثله إلى بيت النبوة بل ولا إلى أحد من الأشراف قالوا يجب تركه وإليه ذهب مكي . وقال بعضهم : المعنى إن يسرق فقد سرق مثله من بني آدم وذكر له نظائر في الحديث ، قيل : وهو كلام حقيق بالقبول .

وأنت تعلم أن في عد كل ما قيل في بيان المراد من سرقة الأخ تصلفا تصلف فإن فيه مالا بأس في نسب إلى بيت النبوة ، وإن ادعى أن دعوى نسبتهم السرقة إلى يوسف عليه السلام بما لا يلتزم نسبة مثله إليهم لأن ذلك كذب إذ لا سرقة في الحقيقة وهم أهل بيت النبوة الذين لا يكذبون جاء حديث أظنه الدئب وهم غير معصومين أولا وآخرا وما قلله البعض . وقيل : أنه كلام حقيق بالقبول بما ياباه ما بهد فلا يخفى على من له ذوق ، على أن ذلك في نفسه يمد ذوقا وأنوا بكلمة (إن) لعدم جزمهم بسرقة بمجرد خروج السقاية من رحله ، فقد وجدوا من قبل بضاعتهم في رحلهم ولم يكونوا سارقين . وفي بعض الروايات أنهم لما رأوا إخراج السقاية من رحله حبطوا فقالوا : يا ابن راحل كيف سرقت هذه السقاية ؟ فرفع يده إلى السبل فقال : والله ما فعلت فمالوا : فن وضعها في رحلك ؟ قال : الذي وصع البضاعة في رحالكم ، فإن كان قولهم : (إن يسرق) الخ بعد هذه المقالة فالظاهر أنها هي التي دعتهم (لأن) وأما قولهم : (إن ابتك سرقة) فبناء على الظاهر ودعى القوم وكذا عليهم معنى على ذلك ، وقيل : أنهم حرموا بذلك (وإن) لمجرد الشرط ولعله الأولى لظهور ما يأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه (ويسرق) لحكاية الحال الماضية ، والمعنى إن كان سرقة فليس مدح لسبق مثله من أحبه وكأنهم أرادوا بذلك دفع المعرة عنهم اختصاصا بالشقيقين ، وتكبر (أخ) لأن الحاضرين لا علم لهم به . وقرأ أحمد بن جبير الانطاكي . وابن أبي سريج عن الحسن بن الوليد بن حسان . وغيرهم (فقد سرق) بالتشديد مبنيا للمفعول أي نسب إلى السرقة (فأفسرها يوسف) الضمير لما يفهم من الكلام والمقام أي أضمر الحزارة التي حصلت له عليه السلام بما قالوا ، وقيل : أضمر مقالتهم أو نسبة السرقة إليه فلم يجهم عنها (في نفسه) لا أنه أمرها لبعض أصحابه كافي قوله تعالى : ( وأسرت لهم أسرورا )



( وَلَمْ يَدِّهَا ) أى يظهرها ( لَمْ ) لا قولاً ولا فعلاً صمها لهم وحلها وهو تأكيد لما سبق ( قَالَ ) أى فى نفسه ، وهو استدراك مبنى على سؤال شأ من الاحبار بالاسرار المذكور كأنه قيل : فعلا قال فى نفسه فى تصانيف ذلك ؟ فبلى : قال ( أَنْتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ) أى منزلة فى السرق ، وحاصله أنكم أثبت فى الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه حيث سرتكم أحاكم من أيكم ثم طمعتم تعترون على البرى ، وقال الزجاج : إن الاضمار هنا على شريطة التفسير لأن ( قال أنتم ) الخ يدل من الضمير ، والمعنى فأسر يوسف فى نفسه قوله : ( أنتم شر مكاناً ) والتأنيث باعتبار أنه جملة أو كلمة . وتعب ذلك أبو على بأن الاضمار على شريطة التفسير على ضربين ، أحدهما أن يصير بمفرد نحو نعم رجلاً ربه ورجلاً ، وثانيهما أن يفسر جملة كقوله تعالى : ( قل هو الله أحد ) وأصل هذا أن يقع فى الابتداء ثم يدخل عليه السوايح نحو ( انه من ) يأت ربه مبعثاً ) ( فاما لا تسمى الاضمار ) وليس منها - شفاء النفس مبدون - وغير ذلك ، وتفسير المصمر فى كلا الموضعين متصل بالجملة التى قبلها المتضمنة لذلك المصمر ومتعلق بها ولا يكون منقطعاً عنها والذى ذكره الزجاج منقطع فلا يكون من الاضمار على شريطة التفسير . وفى أنوار التنزيل أن المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن ، واعتراض عليه بالمنع . وفى الكشف أن هذا ليس من التفسير بالجل فى شئ حتى يعتصر بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وانما هو ظير ( وروى بها ابراهيم بنه ويعقوب يابى ) الخ • وتعب بأن فى تلك الآية تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة . وفى الكشف جعل ( أنتم شر مكاناً ) هو المفسر وقه خفاء لأن ذلك مقول القول . واستدل بعضهم بالآية على انشاء الكلام التامى بجملة ( قال ) الخ بدلاً من - أسر - ولعل الامر لا يتوقف على ذلك لما أشرنا إليه من أن المراد قال فى نفسه ، نعم قال أبو حيان : إن الظاهر أنه عليه السلام خاطبهم وواجههم به بعد أن أسر كراهية مقاتلتهم فى نفسه وغرضه توبيخهم وتكذيبهم ، ويقويه أنهم تركوا أن يشبهوا بأصنامهم وعدلوا الى الشماعة له بأية وفيه نظر . وقرأ عباده . وابن أبى حبة ( فأسره ) بتذكير الضمير ( وَأَنَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ۖ ۷۷ ) أى عالم علماً بالغا الى أقصى المراتب بأن الامر ليس بالتصوف من صدور السرفة ، صيغة أفعل مجرد المباعدة لا لتفضيل عنده تعالى على علمهم كيف لا وليس لهم بذلك من علم قاله غير واحد . وقال أبو حيان : ان المعنى أعلم بما تصفون به منكم لأنه سبحانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة أخيه الذى أحطم سرقته عليه فأفعل حيث عد على ظاهره . واعتراض بأنه لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضى الشرك ، وأجيب بأنه تكفى التركة بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لا اللههم ، ألا ترى قولهم : ( قد سرق أخ له من قبل ) جزاءه

( قَالُوا ) عند ما شاهدوا غيايل أخذ نيامين مستعطفين ( بَيِّنَاتٍ ) العزيزُ إِنَّ لَهُ أَلَا شَيْخًا كَبِيرًا طاعناً السر لا يكاد يستطيع فرائه وهو علالة به بتعلل عن شقيقه المالك ، وقيل : أودوا مساكيناً فى القدر ، والوصف على القولين محط العائدة والا فالاحبار بأن له أما معلوم بما سبق ( قَعْدُ أَحَدًا مَّكَانًا ) بدله فلما عنده منزله من المحبة والشفقة ( لِمَا تَرَكْنَا مِنَ الْمُحْسِنِينَ ۷۸ ) البناقاتم احسانك فما الانعام الا بالامام أو من

عادتك الاحسان مطلقا فاجر على عادتك ولا تغيرها معنا فنعن أحق الناس بذلك ، فالاحسان على الأول خاص وعلى الثاني عام ، والجملة على الوجهين اعتراض تذييل على ما ذهب اليه بعض المدققين ، وذهب بعض آخر إلى أنه إذا أريد بالاحسان الاحسان إليهم تكون مستأنفة لبيان ما قبل إذ أخذ البذل احسان إليهم وإذا أريد أن عموم ذلك من دأبك وعادتك تكون مؤكدة لما قبل وذكر أمر عام على سبيل التذييل أنسب بذلك .

( قَالَ مَاذَا اللَّهُ ) أي نمود بالله تعالى معاذنا من ( أَنْ نَأْخُذَ ) لحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه مضافا إلى المفعول به وحذف حرف الجر كما في أمثاله ( إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعًا عَنْدَهُ ) لأن أخذنا له إنما هو بقضية فتراكم فليس لنا الاخلال بموجها ( إِنَّا إِذَا ) أي إذا أخذنا غير من وجدنا متاعا عنده ولو برضاه ( لَنَقْلُبَنَّ ) في منقلبكم وشرعكم وما لنا ذلك ، ولما صار صيغة المتكلم مع الغير مع كون الخطاب من جهة اخوته على التوحيد من باب السلوك إلى سنن الملوك وللإعجاز بأن الاخذ والاعطاء ليس بما يستبد به بل هو منوط بأمر أهل الحل والعقد ، وإيثار ( مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعًا عَنْدَهُ ) على من سرق متاعنا الاخصر لأنه أوفق بما وقع في الاستفتاء والفتوى أو لتحقيق الحق والاحتراز عن الكذب في الكلام مع تمام المرام فانهم لا يحصلون وجدان الصواع عنده على عمل غير السرقة ، والمتاع لهم لما ينضم به وأريد به الصواع ، وما ألفت استعماله مع الاخذ المراد به الاسترقاق والاستخدام كما تم هذا أثره على الصواع والظاهر أن الاخذ في كلامهم محمول على هذا المعنى أيضا حقيقة وجود ابن عطية أن يكون ذلك مجازا لأنهم يعلمون أنه لا يجوز استرقاق حر غير سارق بل لمن قد أحكمت السنة ربه فقولهم ذلك بأنقول لمن نكره فعله : اقتلوه ولا تفضل كذا وأنت لا تريد أن يقتلك ولكنك تبلغ في استنزاله ، ثم قال : وعلى هذا يتجه قول يوسف عليه السلام : ( معاذ الله ) لأنه نمود من غير جائز ، ويحتمل أن لا يريدوا هذا المعنى ، وبميد عليهم وهم أنبياء أن يريدوا استرقاق حر فلم يبق إلا أن يريدوا بذلك الحيلة أي أخذ أحدا وأخته عندك حتى يصرف إليك صاحبك ومقصدك بذلك أن يصل بقباضهم إلى أي فيمره جلية الحال اه وهو كلام لا يقول عليه أصلا لا لا يفتي والجواب يوسف عليه السلام معنى باطن هو أن الله عز وجل إنما أمرني بالرحمة أن آخذ بنيامين لمصالح عليها سبحانه في ذلك فلم أخذت غيره كنت ظالما لنفسى وعاملا بخلاف الرحمة ( فَلَمَّا اسْتَيْشُوا مِنْهُ ) أي يشوا من يوسف عليه السلام واجابته لهم إلى مرادهم فاستعمل بمعنى فعل نحو سخر واستسخر وعجب واستعجب على ما في البحر ، وقال غير واحد : إن السين والتاء زائدتان للمبالغة أي يشوا بأسا كاملا لأن المطلوب المرغوب مبالغ في تحصيله ، ولعل حصول هذه المرتبة من اليأس لهم لما شاهدوه من عرقه بالله تعالى عاطفوه الحال على كون ذلك عنده في أقصى مراتب الكرامة وأنه ما يجب أن يحترق عنه وبمذاقته تعالى منه ، ومن تسميته ذلك ظلما بقوله : ( إِنَّا إِذَا لَنَظْلُمُونَ ) .

وفي بعض الآثار أنهم لما رأوا خروج الصواع من رحله وكانوا قد أخذوا بما أخذوا تذكروا عهدهم مع أيهم اشتط من بينهم دويل (١) غضبا وكان لا يقوم لنضبه شيء ووقف شره حتى خرج من ثيابه فقال أيها الملك لتترك أعانا أو لا تصبح صبيحة لا يفتن بها في مصر حامل إلا وضعت قتال يوسف عليه السلام لولاه له صنير : ثم إلى هذا نفسه أوخذ يده ، وفان إذا مسه أحد من ولد يعقوب عليه السلام يسكن غضبه ، فلما

فعل الولد سكن فخطبه فقال لاختوته . من منى منكم ؟ فقالوا : حامسك أحد منا فقال : لقد مضى ولد من آل يعقوب عليه السلام ، ثم قال لاختوته لم عدد الأسواق بصر ؟ قالوا : عشرة قال : اكفروا أنتم الأسواق وأنا أكفيكم الملك أو اكفروا أنتم الملك وأنا أكفيكم الأسواق فلما أحس يوسف عليه السلام بذلك قام إليه وأخذ بتلايه وصرعه وقال : أنتم يا مشر الهيرانيين نزعتمون أن لأحد أشد منكم قوة عند ذلك خضعوا وقالوا : (يا أيها العزيز) الخ ، ويمكن على هذا أن يكون حصول لباس الكامل لهم من مجموع الأمرين .

وجود بعضهم كون ضبر (منه) لبنيامين ، وتعقب بأنهم لم يأسروا منه بدليل تخلف كبيرهم لأجله وروى أبو ربيعة عن البري عن ابن كثير أنه قرأ (استأيسروا) من آيس وقلوب (١) نفس ، ودليل القاب على ما في البحر عدم انقلاب ياء آيس ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، وحاصل المعنى (٢) لما انقطع طمعهم بالسكنة (خالصوا) انفردوا عن غيرهم واعتزلوا الناس .

وقول الإجماع : انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر (نجيا) أي متاجين ، وقد ورى فيما يقولون لا يهيم عليه الصلاة والسلام ، وإنما وحده وكان الظاهر حمله لأنه حال من ضمير الجمع لأنه مصدر بحسب الأصل كالتأجي أطلق على المتاجين مبالغة أو لتأريه بالفتق والمصدر ولو بحسب الأصل يشمل القليل والكثير أو لكونه على لغة المصدر لأن فعلا من أنية المصادر هو فاعل بمعنى فاعل بكليس بمعنى مجالس وكثير (٣) بمعنى مباشر ، أي مناج بعضهم بعضا فيكونون متاجين وجمعه أنجية قليليد :

وشهدت أنجية الخلافة حاليا كعبى وأرداف المترك شهود (٤)

وأشد الجوهري إلى إذا ما القوم كانوا أنجيه واضطربوا مثل اضطراب الارشيه

هناك أوصيني ولا توصى به . وهو على خلاف القياس إذ قياسه في الوصف انعلاء كقضى وأغنيا .

(قال كبيرهم) أي رئيسهم وهو شمعون قاله مجاهد ، أو كبيرهم في السن وهو روبيل قاله قتادة ، أو كبيرهم في العقل وهو يهوذا قاله وهب . والسكبي ، وعن محمد بن إسحق أنه لاوى (ألم تعلموا) كأنهم أجمعوا وعد التناجى على الانقلاب جملة ولم يرض به فقال منكرا عليهم : (ألم تعلموا)

(أن أباصكم قد أخذ عليكم موثقا من الله) عهدا يوثق به . وهو حالهم بالله تعالى وكونه منه تعالى لأنه بآذنه فكانه صدر منه تعالى أو هو من جهة سبحانه . فر . ابتدائية ﴿ ومن قبل ﴾ أي من قبل هذا ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى : (ما فرطتم في يوسف) أي قصرتم في شأنه ولم تحفظوا عهد أيكم فيه وقد قلتم . أقمتم . و (ما) مزيدة والخلة حالية ، وهذا على ما قبل أحسن الوجوه في الآية وأمدها بوجوه أن تكون (ما) مصدرية وعمل المصدر النصب عطفا على مفعول (تعلموا) أي ألم تعلموا أخذ أيكم موثقا عليكم وتفريطكم السابق في شأن يوسف عليه السلام ، وأورد عليه أمران . الفصل بين حرف المطف والمطوف بالطرف ، وتقديم معمول صلة الموصول الحر في عليه وفي جوارها خلاف للنحاة والصحيح الجواز خصوصاً بالطرف المتوسع فيه ، وقيل :

(١) في مجمع البيان أن آيس ونفس كل منهما لغة له منه . (٢) على تقرير كون الزيادة للمبالغة أنه منه

(٣) وخليط بمعنى متخالط وصحير بمعنى صادر وغير ذلك أنه منه وهـ وهو يغرى كونه جامدا كرخيف ولمخفة أنه منه

يجوز العطف على اسم (أن) ويحتاج حينئذ إلى خبر لأن الخبر الأول لا يصح أن يكون خبره هو (في يوسف) أو (مرقل) على معنى ألم تعلموا أن تعريطكم السابق وقع في شأن يوسف عليه السلام أو أن تعريطكم الكائن أو كائنا في شأن يوسف عليه السلام وقع من قبله .

واعترض من مقتضى المقام إنما هو الإخبار بوقوع ذلك التعريط لا يكون تعريطهم السابق وإنما في شأن يوسف عليه السلام كما هو مفاد الأول ، ولا يكون تعريطهم الكائن في شأنه واقعاً من قبل كما هو مفاد الثاني . وفيه أيضاً ما ذكره أبو البقاء ونسبه أبو حيان من أن العايات لا تقع خبراً ولا صلة (١) ولا صلة ولا حالاً وقد صرح بذلك سيبويه سواء جرت أم لم تجر فتقول يوم السبت يوم مبارك واسفر بعده ولا تقول والسفر بعده ، وأجاب عنه في الدر المصون بأنه إنما امتنع ذلك لعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف إليه المحذوف فيسمى الجوار إذا كان المضاف إليه معلوماً مدلولاً عليه كما في الآية الكريمة ، ورد بأن جواز حذف المضاف إليه في العايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرح به الرضوي ودل على أن الامتناع ليس معطلاً بما ذكره وقال الشهاب : (٢) أن مدركه ليس متعقلاً عليه فقد قال الإمام المروزي في شرح الحاشية : إنها تقع صفات وأخباراً وصلات وأحوالاً وتدل هذا الأعراب المذكور هاهنا الزماني وغيره واستشهد له بما يثبته من كلام العرب ، ثم إن في تعريبها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف إليه معرفة بعبارة الكلام السابق عليها خلافاً للمشهور (٣) مدارف ، وقال بعضهم : تكررات وإن التقدير من قبل شيء كما في شرح التسهيل . والعرض صاحب الدرسلك مسلطاً حسناً وهو أن المضاف إليه إذا كان معلوماً مدلولاً عليه بأن يكون مخصوصاً بما ينص عليه الخبر المحصول الفائدة فإن لم يبين بأن قامت قرينة العموم دون الخصوص وقدور من قبل شيء لم يصح الإخبار ونحوه إذ ما شيء إلا وهو قبل شيء ما فلا فائدة في الإخبار حينئذ يكون معرفة ومكررة ، ولا يخالفه بين كلامه وكلام الرضوي مع أن كلام الرضوي غير متفق عليه انتهى ، وهو كما قال تحقيق نفيس ، وقيل : محل المصدر الرفع على الاشتداد والخبر (من قبل) وفيه البحث السابق ، وقيل : (ما) موصولة ترجع إليها من الأعراب ما تقدم من الرفع أو النصب وجملة (مرطمت) صلته والماء محذوف ، والتعريط بمعنى التقديم من المعطوف لا بمعنى التفسير أي ما قد مره من الحاشية . وأورد عليه أنه يكون قوله تعالى : (من قبل) تكراراً فإن جعل خبراً يكون الكلام غير مفيد وإن جعل متعلقاً بالصلة يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز ، وقيل : (ما) تكررة وصورة وعملها ما تقدم وفيه ما فيه (فَلَنْ أَرْضَكَ الْأَرْضَ) مفرغ على ما ذكره وذكره ، و(يرج) تامة وتستعمل إذا كانت كذلك بمعنى ذهب وبمعنى ظهر كما في قولهم : يرج الحفاء ، وقد تضمنت هنا معنى فارق فنصبت (الارض) على المقعولة ، ولا يجوز أن تكون ناقصة لأن الأرض لا يصح أن تكون خبراً عن المنكلم هنا وليست منصوبة على الظرفية ولا بنزع الخافض ، وعنى بها أرض مصر أي فلن أأارق أرض مصر جرياً على قصة الميثاق (حَقُّ يَأْذَنُ لِي أَبِي) .

- (١) أورد على ما لا تكون صلة قوله تعالى : وكيف ظان عامة الذين من قبله . ودفع بأن الصلة قوله سبحانه : وكان أكثرهم مشركين ، وومن قبله . غلب لغو متعلق بجبر كان لا سفر صلة . هـ منه .  
(٢) وذكر أنه تحقيق حقيق بأن يرسم في دفاتر الأذهان ويطلق في حقائب الحفظ والجوار . هـ منه (٣) وذكر السيراني في شرح الكتاب ما يقتضي أن العايات مدارف لا يجدر ما حذف بهما الإمرة فأمل اهـ

في البراح بالانصراف اليه ﴿أَرْبَحَكُمْ اللَّهُ لِي﴾ بالخروج منها على وجه لا يؤدي إلى نقض الميثاق أو خلاص أخى بسبب من الأسباب ، قال في البحر : إنه عياذك بمايتين خاصة وهي ادن آية وعامة وهي حكم الله تعالى له وكأنه بعد أن عيا بالاولى رجع وموضع الامر الى من له الحكم حقيقة جل شأنه ، وأراد حكمه سبحانه بما يكون عدلا له ولو الموت ، والظاهر أن أحب العائنين اليه الاولى فلذا قدم (لي) فيها وأخره في الثانية فليقيم ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاذِينَ ۝ ٨﴾ إذ لا يحكم سبحانه إلا بالحق والعدل ۝

﴿ارْجِعُوا إِلَىٰ أَيْكُمْ فَقُولُوا﴾ له ﴿يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ﴾ الظاهر أن هذا القول من تنمة كلام كريم وقيل : هو من كلام يوسف عليه السلام وفيه بعد ، كما أن الظاهر أنهم أرادوا أنه سرق في نفس الامر ۝ ﴿وَمَا شَهِدْنَا﴾ عليه ﴿إِلَّا بَمَا عَلَّمْنَا﴾ من مرقته وثقبياه حيث استخرج صواع الملك من رحله ۝ ﴿وَمَا كُنَّا لَأَنْتَبِئَ بِهَذَا ظَاهِرًا ۝ ٨٩﴾ وما علمنا أنه سرق حين أعطيتك الميثاق أو ما علمنا أنك ستصاحب به كما أصحت يوسف . وقرأ الضحاك (سارق) باسم الفاعل ۝

وقرأ ابن عباس . وأبرزين . والكسائي في رواية (سرق) بتشديد الراء مبنيًا للفعول أي نسب إلى السرقة ففني (وما شهدنا) الخ ، وما شهدنا إلا بقدر ما علمنا من التسريق وما كنا للامر الخفي بحافظين أسرق بالصحة أم دس الصواع في رحله ولم يشعر . واستحسن هذه القراءة لما فيها من التنزيه كذا قالوا . والظاهر أن القول باستعادة اليقين من استخراج الصواع من رحله بما لا يصح فكيف يوجب اليقين ، واحتمال أنه دس فيه من غير شعور قائم مجرد وجود الشيء في يد المدعى عليه بعد إنكاره ، وجبا للسرقة في شرعهم أولا ، قيل : قالوجه أن الظن البين قائم مقام العلم ، ألا ترى أن الشهادة تجوز بناء على الاستصحاب ويسمى علما حكيما قوله تعالى : (فإن عدتموهن مؤمنات) وانما جزموا بذلك لعدم الاحتمالات المعارضة عندهم ، وإذا جمل الحكم بالمرقة وكذا علمهم أيضا مبنيًا على ما شاهدوا من ظاهر الامر انعدت القراءتان ويفسر (وما كنا) الخ بما فسر به على القراءة الأخيرة ، وقيل : معنى (ما شهدنا) الخ ما كانت شهادتنا في عمره على شئ إلا بما علمنا وليست هذه شهادة ما (بما هي خير عن صنع ابيك بزعمهم) (وما كنا) الخ كذا هو وهو ذهب أيضا إلى أنهم غير جاريين . وفي الكشف الذي يشهد له الفروق أنهم كانوا جازين وقولهم . إن يسرق قد سرق محمد بين ، وادعاء العلم لا يلزم العلم فإن كان بعد الاحتمالات المعارضة فلا يكون كذبا محرما وإلا فنافية الكذب في دعوى العلم وليس بأول كذباتهم ، وكان قبل أن تنبؤوا ولما خونهم الآب في هذه أيضا ، على أن قولهم : (جرأؤه من وجد في رحله) مؤكداً لذلك التأكيد يدل على أنهم جعلوا الوجدان في الرحل قاطعا وإلا كان عليهم أن يقولوا : بجراؤه من وجد في رحله متعديا أو سارقا ونحوه ، فإن يمتثل عنهم الحزم هناك فلم لا يمتثل هنا وفيه مخالفة لبعض ما نص عليه ، وكذا لما ذكرناه في تفسير (جرأؤه) الخ ، ولعل الامر في هذا حين . ومن غريب التفسير أن معنى قولهم (الغيب) الليل وهو بهذا المعنى في لغة حمير وكأنهم قالوا : (وما شهدنا إلا بما علمنا من ظاهر حاله وما كنا للليل حافضين) أي لا ندرى ما يقع به فعله سرق فيه أو دلس عليه ، وأنا لا أدري ما الداعي إلى هذا التفسير المظلم مع تيلج صبح المنى المشهور ، وأبانا كان

فلام (لقبيب) للنفوة والمراد حافظين الغيب (وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) يعنون كلودي عن ابن عباس .  
 وقادة . والحسن مصر ، وقيل : قرية جربها لحقهم القادى بها ، والآول ظاهر على القول بأن المفتش لهم  
 يوسف عليه السلام والثاني الظاهر على القول بأنه المؤذن ، وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها إما مجازاً  
 في القرية لا إطلاقاً عليها بعلقة الحالية والمحلية أوفى النسبة أو يقدر فيه مضاف وهو مجاز أيضاً عند سيويه  
 وجماعة . وفي المصنوع وغيره أن الاضمار والمجاز متباينان ليس أحدهما قسماً من الآخر والآ كثر على  
 المخاطبة بينهما ، وأياً ما كان فالمسؤول عنه محذوف للعلم به ، وحاصل المسمى أرسل من تلق به إلى أهل القرية  
 وأسألهم عن القصة (وَالْمَبْرَأَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا) أى أصحابها الذين توجهنا فيهم وكنا معهم فإن القصة معروفة  
 فيما بينهم وقاموا قوماً من كنعان من جيران يعقوب عليه السلام ، وقيل : من أهل صنعاء ، والكلام هنا في  
 التجوز والاضمار كالكلام سابقاً .

وقيل : لا تجوز ولا اضمار في الموضعين والمقصود إحالة تحقيق الحال والإطلاع على كنه القصة على  
 السؤال من الجمادات والبهائم أنفسهم بناء على أنه عليه السلام نبى فلا يبعد أن تطلق وتغيره بذلك على خرق  
 العادة . وتمقب بأنه مما لا ينبغي أن يكون مراداً ولا يقتضيه المقام لأنه ليس بصدد اظهار المعجزة ، وقال بعض  
 الأجلة : الأول إيهاء (القرية والمبرأ) هل ظاهرهما وعدم اضمار مضاف إليهما ويكون الكلام مبنيًا على دهمى  
 ظهور الامر بحيث أن الجمادات والبهائم قد علمت به وقصد شام مثل ذلك في الكلام قديماً وحديثاً  
 ومنه قول ابن القيم :

سل القاعة الوعسا من الاجرح الذى به البات هل حيث اطلال دارك

وقوله : سلوا منجمى حتى وعنها قاتنا رضينا بما يجربن عنا المضاجم

وقوله : وأسأل نجوم الليل هل زار الكرى جفنى وحكيف يزور من لم يعرف

ولا ينحى أن مثل هذا لا يخلو عن ارتكاب مجاز . نعم هو معنى لطيف بيد أن الجمهور على خلافه  
 وأكثروهم على اعتبار مجاز الخلف (وَأَنَّا لَصَادِقُونَ ٨٢) فيما أخبرناك به ، وليس المراد اثبات صدقهم  
 بما ذكر حتى يكون مصادرة بل تأكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وإن واللام وهو مراد من قال : إنه  
 تأكيد في محل القسم ، ويحتمل على ما قيل أن يريد أن هنا قسماً مقدراً ، وقيل : المراد الاثبات ولا مصادرة  
 على معنى أننا قوم عادتنا الصديق فلا يكون ما أخبرناك به كذباً ولا نطك في مرة من عدم فبوله (قَالَ) أى  
 أبوم عليه السلام وهو استئناف مبنى على سؤال نقاشاً عما سبق فدأه قيل : فماذا كان عند قول ذلك القائل  
 للاخوة ما قل ؟ قيل : قال أبوم عندما رجعوا إليه فقالوا له ما قالوا : (بَلْ سَوَّيْتُمْ لَكُمْ أَنَّكُمْ أَفْرَأ) وإنما  
 حذف للابتنان بأن ملأهمهم الى قبول كلام ذلك القائل ورجوعهم به الى أيهم أمر مسلم ففى عن البيان  
 وإنما المحتاج اليه جوابه . يروى أنهم لما عزموا على الرجوع الى أيهم قال لهم يوسف عليه السلام : انما أتيتكم  
 أبائكم ففرقوا عليه السلام وقولوا له : ان ملك مصر يدعو لك أن لا تموت حتى ترى ذلك يوسف يعلم أن  
 في أرض مصر صديقين مثله ، فباروا حتى وصلوا اليه فآخبروه بجميع ما كان فيكروا له قال (ويل) للاخواب

وهو على ما قيل اضراب لا عن حريج ظلامهم فانهم صادقون فيه بل هما يتضمنان من اداء البراءة من القسب فيما نزل به وانه لم يصدر عنهم ما أدى الى ذلك من قول أو فعل كأنه لم يكن الامر كذلك بل زيلت وسهلت لكم أنفسكم أمرا من الامور فأنتموه يريد بذلك قيام بأخذ السارق بسرقة وليس ذلك من دين الملك • وقال أبو حيان إن هنا كلاما محذوفا وقع الاضراب عنه والتقدير ليس حقيقة كما أخبرتم بل سولت الخ وهو عند ابن عطية وأدعى أنه الظاهر على حد ما قل في قصة يوسف عليه السلام فإن سؤمهم خلافة عليه السلام صدق فله هناك ولم يصدق هنا . وذكر ابن المنير في توجيه هذا القول ههنا مع أنهم لم يعتمدوا في حق بنيامين سوا ولا أخبروا إمام الا بالواقع على جليته وما تركوه بمصر الا مغلوبين عن استصحابه انهم كانوا عند ايهم عليه السلام حيثئذ متهمين رغم ثمن بائناهم لما اسلفوه في حق يوسف عليه السلام وقامت عنده قرينة تؤكد التهمة وتقربها وهو اخذ الملك له في السرقة ولم يكن ذلك الا من دينه لا من دينه ولا من دين غيره من الناس فظن انهم الذين اغتروه بذلك بعد ظهور السرقة التي ذكروها تمعنا ليتخلف دونهم وانهم من هو بحيث يتطرق اليه التهمة لاجرح فيه لاسيا فيما يرجع الى الوالد مع الولد، ثم قال: ويحتمل أن يكون الوجه الذي سوغ له هذا القول في حقهم أنهم جعلوا مجرد وجود الصواع في رجل من يوجده فدخله سرقة من غير أن يحيلوا الحكم على ثبوت كونه سارقا بوجه معلوم، وهذا في شرعنا لا ينسب السرقة على من ادعى عليه فان كان في شرعهم أيضا كذلك ففي عدم تحرير الفتوى اشمل بأنهم كانوا حراصا على أخضوعه من التسويل وإن اتضح ذلك في شرعهم فالمعصية على الجواب الاول هذا، والتويز في (أمرا) لتنظيم أي أمرا عظيما (تَصِيرُ جَمِيلٌ) أي فأمرى ذلك أو غيبر جميل أجمل وقد تقدم تمام الكلام به فذكره (فَسَيِّئَةٌ لَّهِ أَنْ يَأْتِيَ بِهِمْ جَمِيعًا) يوسف وأخيه بنيامين والمتوقف بمصر (إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ) بحال رحلتهم (الْحَكِيمُ ٨٣) الذي يتلى ويرفع البلاء حسب الحكمة البالغة، قيل: إنما ترجى عليه السلام للرؤيا التي رآها يوسف عليه السلام فكان ينتظرها ويحسن ظنه بالله تعالى لاسيا بعد أن يبلغ الشفاظ الوركين وجاوز الحرام الطيبين فانه قد جرت سنته تعالى ان العدة اذا تناهت يجعل ورأها فرجا عظيما، وانضم الى ذلك ما أخبر به عن ملك مصر أنه يدعو له أن لا يموت حتى يرى ولده (وَنُؤِيْلُ) أي أعرض عنهم كراهة لما جاؤا به (وَقَالَ يَا أَسْنَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ) الأسف أشد الحزن على ما فات، والظاهر أنه عليه السلام أضافه إلى نفسه، والآل بدل من يا المتكلم للتخفيف، والمثنى يأسف تعالى فهذا أوامك، وقيل: الآل ألف التوبة والهدى محذوف والمفعول عليه الاول، وإنما تأسف على يوسف مع أن الحادث مصيبة أخويه لأن رزاه كان قاعدة الارزاء عنده وإن تقدم عهد أخنا بمجامع قلبه لا يقصاه ولا يدور من فكره أبدا ولم تنسني أوفى المصيات بعده ولكن نكاه الفرح بالفرح أوجع

ولا يرد أن هذا منافق لنصب النبوة إذ يقتضي ذلك معرفة الله تعالى ومن عرفه سبحانه أحبه ومن أحبه لم يفرغ قلبه لحب ما سواه لما قيل: إن هذه محبة طليعية ولا تأتي الاجتماع مع حبه تعالى، وقال الامام: إن مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب الخواطر ويكون صاحبها كثيرا الرجوع اليه تعالى كثيرا فلهذا انصرف

فصير ذلك سماءا كمال لا استراق، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما للوصفية قدس الله تعالى أسرارهم في هذا المقام في باب الإشارة، وقيل: لأنه عليه السلام كان واقفا بحياتها عالما بمكانها طامعا بآياتها وأما يوسف فلم يكن في شأنه ما يحرك سلسلة رجائه سوى رحمة الله تعالى وحضه وفيه بحث.

وأخرج الطبراني، وابن مردويه، واليهقي في شعب الإيمان عن سعيد بن جبير: لم تعط أمة من الأمم (إن الله وإناله راجدون) الأمانة محمد ﷺ، أي لم يعطوه ولم يوقفوا له عند زوال المهية منهم، ألا يرى إلى يعقوب عليه السلام حين أصابه ما أصابه لم يسترحع وقال: قال: وفي (أسفا) (ويوسف) تجنيس نفيس من غير تكلف وهو بما يزيد الكلام الجليل بهجة (وَأَيُّضْتُ عَيْنَهُ مِنَ الْحُزْنِ) أي بديه وهو في الحقيقة سبب للبكاء، والبكاء سبب لا يضاض عنه فإن العبارة إذا كثرت تحقت سواد العين وقلته إلى يباس كدر فاقم سبب السبب مقامه لظهوره، والايضاض قيل أنه كناية عن العمى فيكون قد ذهب بصره عليه السلام بالكلية واستظهره أبو حيان لقوله تعالى: (فَارْتَدَّ مُصِيراً) وهو يقال بالأعمى، وقيل: ليس كناية من ذلك والمراد من الآية أنه عليه السلام صارت في عينيه ضلالة يعضهما وكان عليه السلام يدرك إدراكا ضعيفا، وقد تقدم الكلام في حكم العمى بالنسبة إلى الأتباع عليهم السلام، وكان، الحسن بن علي جوازه.

فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد، وابن جرير، وأبو الشيخ عنه قال: كان منذ خرج يوسف من عند يعقوب عليهما السلام إلى يوم رجع ثمانون سنة لم يفارق الحزن قلبه ودموعه تجري على خديه ولم يزل يبكي حتى ذهب بصره وما على الأرض يومئذ والله أكرم على الله تعالى منه، والظاهر أنه عليه السلام لم يحدث له هذا الأمر عند الحادث الأخير، وبدل عليه ما أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ليث بن أبي سليم أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام في السجن ففرقه فقال له: أيها الملك الكريم على ربه هل لك علم يعقوب؟ قال: نعم. قال: ما فعل؟ قال: أبيضت عيناه من الحزن عليك قل: فما بلغ من الحزن؟ قال: حزن سبعين مشككة قال: هل له على ذلك من أجر؟ قال: نعم أجر مائة شهيد. وقرأ ابن عباس: ومجاهد (من الحزن) بفتح الحاء والراء. وقرأ قتادة بضمهما. واستدل بالآية على جواز التألف والبكاء عند النوائب، ولعل الحكم عن أمثال ذلك لا يدخل تحت التكليف فإنه قبل من يملك نفسه عند الشدائد.

وقد روى الشيخان من حديث أنس أنه ﷺ بكى على ولده إبراهيم وقال: وإن العين تدمع والقلب ينزع ولا تقول إلا ما مرضى ربنا وإنا نرافقك يا إبراهيم محزونون، وإنما المنع عنه ما يفعله الجملة من التباينة ولطم الحدود والصدور وشق الجيوب وتمزيق الثياب. وروى أيضا من حديث أسامة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رفع إليه صبي لبغض بئانه يجر دنفه فاقمده في حجره ونفسه تنفقع كأنها في شئ ففاضت عيناه عليه الصلاة والسلام فقال سعد: يا رسول الله ما هذا؟ فقال: هذه رحمة جعلها الله تعالى فيمن شاع من عباده وإنما يرحم الله تعالى من عباده الرحماء. وفي الكشف أنه قيل له عليه الصلاة والسلام: تبكي وتحنننا من البكاء؟ قال: ما نيتكم من البكاء وإنما نيتكم عرض صوتين أحقن صوت عند الفرح وصوت عند الترح. وعن الحسن أنه بكى على ولده أو غيره فقيل له في ذلك فقال: ما رأيت الله تعالى جعل الحزن طرا على يعقوب عليه السلام (فَوَقَّظْهُمْ ۝ ٨٤)



أى يملؤ من السيلط على اولاده بمسك له في قلبه لا يظوره ، وقيل : يملؤ من الحزن ممسك له لا يديه ، وهو من كظم السقاء اذ شده بعد ملكه ، ففعل بمعنى مفعول أى مكظوم فهو كما جاء في يونس عليه السلام (إذ نادى وهو مكظوم) ويجوز أن يكون بمعنى فاعل كقوله تعالى (والكاظمين) من كظم القبط اذ انجرعه أى شدد التجرع للقيط أو الحزن لأنه لم يشكه الى أحد قط ، وأصله من كظم البعير جرته اذا رده في جوفه مكانه عليه السلام يرد ذلك في جوفه مرة بعد أخرى من غير أن يطعم أحدا عليه ، وى الكلام من الاستمارة على الوجهين . لا يفيض ، ورجح الأخير منهم بأن فيلأ بمعنى فاعل مطرد ولا كذلك قبلأ بمعنى مفعول (قَالُوا) أى الاحوة وقيل غيرهم من أتباعه عليه السلام (تَأْتِيهِ تَفْثَاتُ) أى لاتنأ ولا تزال (تَذْكُرُ يَوْسُفَ) تصحفا عليه فحذف حرف النفى يا في قوله :

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

لأن القسم إذا لم يكن معه علامة الإثبات كان على النفى وعلامة الإثبات هى اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فإذا لم يذكر دل على أنه منفي لأن المنفى لا يفارهما ولو كان المقصود ههنا الإثبات لقبول لثبوتان ولزوم اللام والتون مذهب البصريين ، وقال الكوفيون : والفارسي : يجرى الاختصار على أحدهما وجاء الحذف فيما إذا كان الفعل حالاً كقراءة ابن كثير (لأقسم يوم القيامة) وقوله :

لا يفيض ~~حكا~~ أمرى يزخرق قولاً ولا يفعل

ويشترع على هذا مسألة مفهية وهى أنه إذا قال : والله أقوم ببحث إذا قام وإن لم يقم لا ، ولا فرق بين كون الفائق عالماً بالعربية أو لا على ما أفنى به خير الدين الرملى ، وذكر أن الحلق بالطلاق كذلك فلو قال : على الطلاق بالثلاث تقومين الآن تطلق إن قامت ولا تطلق إن لم تقم ، وهذه المسئلة مهمة لأمر تحقيق الحق فيها وإن أدنى إلى الخروج عما نحن بصدده فنقول : قال غير واحد : إن العوام لو أسقطوا اللام والتون في جواب القسم المثبت المستقبل فقال أحدهم : والله أقوم مثلاً لا يبحث بعدم القيام فلا كفارة عليه ، وتغفه المقدسى بأنه ينبغي أن تازمهم الكفارة لتعارفهم الحلق كذلك ، ويؤيده ما فى الصهرية أنه لو سكن الماء أو نصب في بانه يكون يمينا مع أن العرب ما طلقت بعير الجر ، وقال أيضا : انه ينبغي أن يكون ذلك يمينا وإن خلا من اللام والتون ، ويدل عليه قوله في الروا الجية : سبحانه الله أفعل لإله إلا الله أفعل كذا ليس يمين إلا أن ينويه ، واعتز به الخير الرملى بأن مانفله لا يبدل لمدهاء ، أما الأول فلا تته تغيير إعراب لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر التذكير والرفع والنصب لما تقرر من أن اللحن لا يمنع الانقضاء ، وأما الثانى فلا تله لبس من المتنازع فيه إذ هو الإثبات والتنى لأنه يمين ، وقد نقل ما ذكرناه عن المنصب والنقل بحسب اتساعه ، ونظيره • أما أولا فبأن اللحن كما فى لمصاح وغيره الخطأ فى العربية ، وأما ثانياً فبأن ما فى الروا الجية من المتنازع فيه فانه أى بالفعل المتنازع مجرداً من اللام والتون وجعله يمينا مع النية ولو كان على التنى لوجب أن يقال : إنه مع النية يمين على عدم الفعل كما لا يخفى ، وإنما اشترط فى ذلك التية لكونه غير متعارف • وقال الفاضل الحلبي : إن بحث المقدسى وجهه ، والقول بأنه يصادم المنقول بحسب أنه بأن المنقول فى

المذهب كان على عرف صدر الإسلام غير أن تغيير اللفظ، وأما الآن فلا يتون باللام والنون في مثبت القسم أصلاً ويمرقون بين الإثبات والنفي بوجود لا ولا وجودها، وما اصطلاحهم على هذا إلا كاصطلاح الفرس ونحوهم في أيمانهم وغيرها اهـ، ويؤيد هذا ما ذكره العلامة قاسم وغيره من أنه يحمل كلام كل عاقد وحالف واقف على عرصة عدته سواء وافق كلام العرب أم لا، ومثله في الفتح، وقد فرق النحلة بين بلى ونعم في الجواب أن بلى لا يحجب ما بعد النفي ونعم للتصديق فلذا قيل بمقام زيد فإن قلت: بلى كان المذهب قد قام وإن نعم كان ما قام، ونقل في شرح المنار عن التحقيق أن المذهب في أحكام الشرع المرفى حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر، ومثله في التلويح، وقول المحرط والحلف بالعريية أن يقول في الإثبات واقه لأفضل إلى آخر ما نقل بيان الحكم على قواعد العريية، وعرف العرب وعادتهم الخالية عن اللحن وكلام الناس اليوم إلا ما قدر خارج عن هاتيك القواعد فهولاء اصطلاحية لهم كساتر اللغات الأعجمية التي تصرف فيها أهلها بما تصرفوا فلا يماثلون بغير لغاتهم وقصدت إلام التزم صمم الإعراب أو قصد المعنى فينبغي أن يدعى، ومن هنا قال الساماني: إن أيماننا الآن لا يتوقف على تأكيد فقد وضعناها نحن وضعاً جديداً واصطلاحنا عليها اصطلاحاً جديداً وتعارفناها تارة مشهوراً فيجب معاملتنا على قدر عقولنا ونياتنا يا أوقع المتأخرون الطلاق على الطلاق ومن لم يدبر عرف أهل زمانه فهو جاهل اهـ، وتظهير هذا ما قالوه: من أنه لو أسقطت الفاء الرابطة لجواب الشرط فهو تنجيز لا تعليق حتى لو قال: إن دخلت النار أنت طالق تطلق في الحال وهو مبني على قواعد العريية أيضاً وهو خلاف المتعارف الآن فينبغي بناؤه على المرفى فيكون تعليقاً وهو المروي عن أبي يوسف هـ.

وفي البحر أن الخلاف مبني على جواز حذفها اختياراً وعدمه فأجازه أهل الكوفة وعليه فرغ أبو يوسف ومنه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب. وفي شرح نظم السكندر للقدس أنه ينبغي ترجيح قول أبي يوسف لكثرة حذف الفاء في النصيح ولقولهم: العوام لا يعتبر منهم اللحن في قولهم: أنت واحدة بالنصب الذي لم يقل به أحد اهـ هذا ثم أن ما ذكرنا هو في القسم بخلاف التعليق وهو وإن سمي عند الفقهاء حلفاً وعيناً لكنه لا يسمى قسماً فإن القسم خاص باليمين بالله تعالى كما صرح به القسستاني فلا يجري فيه اشتراط اللام والنون في المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند النحويين، ومنه الحرام بلزوم وعلى الطلاق لا أفضل كذا فإنه يراد به في المرفى أن قلعت كذا فهي طالق فيجب امضاؤه عليهم كما صرح به في الفتح وغيره. قال الحلبي: وجبنا يندفع ما تورمه بعض الأفاضل من أن في قول القائل: على الطلاق أجيء اليوم إن جاء في اليوم وقع الطلاق والا فلا لعدم اللام والنون. وأنت خير بأن النحاة إنما اشترطوا ذلك في جواب القسم المكت لا في جواب الشرط، وكيف يسوغ لما قل فضلاً عن فصل أن يقول إن قام زيد أقم على معنى أن قام زيد لم أقم، على أن أجيء ليس جواب الشرط بل هو فصل للشرط لأن المعنى أن لم أجيء اليوم فانت طالق، وقد وقع هذا الوم لكثير من المفتين كالحير الرملي وغيره، وقال السيد أحد الحنفى في تذكرته الكبرى: رقع إلى سؤال صورته رجل اقتطع من ولد زوجته فقال: على الطلاق بالثلاث أني أصبح أشتكك من النغيب قد أصبح تركه ولم يشكك ومكث مدة فهل والحالة هذه يقع عليه الطلاق أم لا؟ الجواب (١) إذا ترك شكايته ومضت مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لأن الفعل المذكور وقع في جواب اليمين وهو مثبت فيفسد النفي حيث لم يؤكد

ثم قال: فأجبت أنا بعد الحمد لله تعالى ما أفتى به هذا المجيب من عدم وقوع الطلاق مطلقا بما ذكر فتوى عن فرط جهله وحقه وكثرة مجازته في الدين وخرقه اذ ذاك في الفعل اذا وقع جوابا للقسم بالله تعالى بمحو نفثا لا في جواب اليمين على التعليق بما يشق من طلاق وعتق ونحوهما بحيث اذا أصبح الخائف ولم يشكك وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بيقونة كبرى اه ولعمري ما قال الله تعالى در القائل:

من الدين كشف السر من كل كاذب وعن كل بدعي أتى بالمجائب

فلولا رجال مؤمنون لمدمت صوامع دين الله من كل جانب

(وفى) هذه من أخوات كان الناقصة كما اشهر اليه ويقال فيها: فلأ كضرب وأفتا كما كرم، وزعم ابن مالك أنها تكون بمعنى سكن وفتر فتكون قامة وعلى ذلك جاء تفسير مجاهد - لا نفثا - بلا تفرع عن حبه، وأوله الزعشري بأنه عليه الرحمة جعل الفتوى والفتور أخوين أى متلازمين لأنه بمساواة الذى بمعنى فتر وسكن هو ثا بالثلاثة كما في الصحاح من ثأت القدر اذا سكن غلبها والرجل اذا سكن خصبه، ومن هنا جاء أبو حيان ابن مالك فيها زعمه وادعى أنه من التصحيف. ونعقب بأن الامر ليس كما قاله فإن ابن مالك نقله عن القراء وقد صرح به السرقسطى ولا يمتنع اتفاق مادتين في معنى وهو كثير، وقد جمع ذلك ابن مالك في كتاب سماه - ما اختلفت اعجابه وافترقاها - من قوله عنه صاحب القاموس، واستدل بالآية على جوار الخلف عليه الطعن، وقيل: لهم علموا ذلك منه ولكنهم نزلوه منزلة المنكر فافأ كدوه بالقسم أى تقسم بالله تعالى لا تزال ذا كر يوسف متفجعا عليه (حتى تكون حرضا) مريضا مشفيا على الهلاك، وقيل: الحرص من اذابه ثم او مرض وجعله مهرولا نجيفا، وهو في الاصل مصدر حرص فهو حرص بكسر الراء، وجاء أحرضنى كما في قوله:

أنى أمرؤ لم ينجب فأحرضنى حتى بليت وحتى شفى السقم

ونكوه كذلك في الاصل لا يؤث ولا يثنى ولا يجمع لأن المصدر يطلق على القليل والكثير، وقال ابن ادم: الحرص الفاسد الذى لا عقل له. وفرى (حرضا) بفتح الحاء وكسر الراء.

وقرأ الحسن البصرى (حرضا) خدمتين ونحوهما من الصفات وجل جنبو غرب (أ) (أو تكون من الخالكين ٨٥) أى المبين، و(أو) قبل: يحتمل أن تكون بمعنى بل أو بمعنى الو، فلا يرد عليه أن حق هذا التقديم على (حتى تكون حرضا) فإن كانت للترديد فهي تمنع الحد والتقديم على ترتيب الوجود كما قيل في قوله تعالى: (لا تأخذه سنة ولا نوم) أو لأنه أكثر وقوعا (قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي) البث في الاصل الثلثة الشئ، وتفرقه كبث الريمع التراب واستعمل في الغم الذى لا يطيق صاحبه الصبر عليه كأنه ثقل عليه فلا يطيق حله وحده ففرقه على من بينه، فهو مصدر بمعنى المفعول وفيه استعارة تصريحية، ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل أى الغم الذى بث الفكر وفرقه، وأياما ظن فالظاهر أن القوم قالوا ما قلوا طريق التسلية والاشكا. فقال في جوابهم إني لا أشكو ما بى اليكم أو إلى غيركم حتى تصدوا للتسلية وإنما أشكو غمى (وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ) تعالى متلجئا إلى جنبه متضرعا في دفعه لدى بابه فانه القادر على ذلك. وفي الخبر عن ابن عمر قال: وقال رسول الله ﷺ من كنوز البراءة الصدقة وكتان المصائب والأمراض ومن بث لم يصبره وقرأ الحسن، وعيسى (حرزى) بفتح حاءين وقرأ ثالثة بضم حاءين.

(وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ) أى من لطفه ورحمته (مَا لَا تَعْلَمُونَ ٨٦) فأرجو أن يرحمى ويلطف بى ولا يحجب رجلي، فالكلام على حذف مضاف (من) بيانية قدمت على المبين وقد جوزته النحاة، وجوز أن تكون ابتدائية أى أعلم وجهاً أو إلهاماً أو بسبب من أسباب العلم من جهة تعالى ما لا تعلمون من حلة يوسف عليه السلام •

قيل: إنه عليه السلام علم ذلك من الرؤيا حسبما تقدم، وقيل إنه رأى ملك الموت فى المنام فأخبره أن يوسف حى ذكره غيره واحد ولم يذكروا له سداً والمرى عن ابن أبي حاتم عن الدهر أنه قال: بلغنى أن يعقوب عليه السلام مكث أربعة وعشرين عاماً لا يدري أيوسف عليه السلام حى أم ميت حتى تمثله ملك الموت عليه السلام فقال له: من أنت؟ قال: أنا ملك الموت فقال: أشدك بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف؟ قال: لا فعند ذلك قال عليه السلام: (يَا بَنَى أَذْهَبُوا فَتَحَسُّوا) أى فتعرفوا، وهو تفعل من الحس وهو فى الأصل الإدراك بالحاسة، وكذا أصل التحسس طلب الاحساس، واستعماله فى التعرف استعماله فى لازم معناه، وقريب منه التحسس بالجسم، وقيل: إنه به فى الشر وبالحساء فى الخير ورد بأنه قرئ هنا (فتجسسوا) بالجيم أيضاً، وقال الراغب: أصل الجس من الترق وتعرف نفسه للحكم به على الصحة والمرص وهو أحص من الجس فانه تعرف ما يدركه الحس والجس تعرف حال مامن ذلك (من يوسف وأخيه) أى من خبرهما، ولم يذكر الثالث لأن غيبته اختيارية لا يمس إرادتها، وعلى فرض ذلك الداعية فيهم للتحسس من لكونه أخاهم قوية فلا حاجة لأمرهم بذلك، والجار متعلق بما عنده وهو بمعنى عن بابه على ما نقل عن ابن لا تبارى أنه لا يقال: تحسست من فلان، وإنما يقال: تحسست عنه، وجوز أن تكون تثنية على معنى تحسوا خبراً من أخبار يوسف وأخيه •

(وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ) أى لا تنفطروا من فرجه سبحانه وتعالى، وأصل معنى الروح بالفتح يقال: الراغب التنفس يقال: أراح الإنسان إذا تنفس ثم استمر للفرج كما قيل: له تنفس من النفس •  
وقرأ عمر بن عبد العزيز والحسن، وقادة (روح) بالضم، وفسر بالرحمة على أنه استمارة من معناه المعروف لأن الرحمة سبب الحياة كالروح وإضافتها إلى الله تعالى لأنهم آمنه سبحانه، وقال ابن عطية كأن معنى هذه القراءة لا يأسوا من حى معه روح الله الذى وهب فان كل من قبضت روحه يرجى، ومن هنا قوله:  
• وى غير من قد وارت الأرض فاطمح • وقول عبيد بن الأبرص:

وكل ذى فيه يؤب • وغائب الموت لا يؤب

وقرأ أبى (من رحمة الله) وعبد الله (من فضل الله) ولهما عند أبى حيان تفسير لا قراءه، وقرئ (تأيسوا) وقرأ الأعرج (تيسوا) بكسر التاء والامر والنهى على ما قيل إرشاد لهم إلى بعض ما بهم فى قوله: (وأعلم من الله ما لا تعلمون) ثم إنه عليه السلام حذرهم عن ترك العمل بموجب نبيه قوله: (الله) أى الشأن (لَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ٨٧) لعدم علمهم بالله تعالى وصفاته فان المعارف لا يقنط فى حال من الأحوال أو تأكيداً لما يملكونه من ذلك، قال ابن عباس: إن المؤمن من الله تعالى على خير يرجوه

في البلاء ويحمده في الرخاء.

وذكر الامام أن اليأس لا يحصل إلا إذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم، واعتقاد كل من هذه الثلاث يوجب الكفر فلما كان اليأس لا يحصل إلا عند حصول أحدها وكل منها كفر ثبت أن اليأس لا يحصل إلا لمن كان كافرا، واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن اليأس من رحمة الله تعالى كفر، وادعى أنها ظاهرة في ذلك.

وقال الشهاب: ليس فيها دليل على ذلك بل هو ثابت بدليل آخر، وجهور الفقهاء على أن اليأس كبيرة ومفاد الآية أنه من صفات الكفار لأن من ارتكبه كان كافرا بارتكابه مكره لا يحصل إلا عند حصول أحد المكفرات التي ذكرها الامام مع كونه في حيز الميع لجواز أن يأس من رحمة الله تعالى إياه مع إيمانه بمعوم قدرته تعالى وشمول علمه وعظم كرمه جل وعلا لمجرد استعظام ذنبه مثلا واعتقاده عدم اهليته لرحمة الله تعالى من غير أن يخطر له ادق ذرة من تلك الاعتقادات السيئة الموجهة للكفر لا يستدعي أكثر من اقتضائه سابقية الكفر دون كون ارتكابه نفسه كفرا كذا قيل، وقيل الأولى التزام القول بأن اليأس قد يجمع الإيمان واليقول بأنه لا يحصل إلا بأحد الاعتقادات المذكورة غير بين ولا مبين.

نعم حكمه كبيرة عالا شك فيه بل جاء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه أكبر الكبائر، وكذا القسوط وسوء الظن، وفرقوا بينها بأن اليأس عدم أمل وقرع شيء من أنواع الرحمة له، والقسوط هو ذلك مع انضمام حالة هي أشد منه في التصميم على عدم الوقوع، وسوء الظن هو ذلك مع انضمام أنه مع عدم رحمة له يشدد له العذاب كالكمار. وذكر ابن نجيم في بعض رسائله ما به يرجع الخلاف بين من قال: إن اليأس كفر ومن قال: إنه كبيرة لعظا فقال: قد ذكر الفقهاء من الكبائر الأمن من مكر الله تعالى واليأس من رحمة وفي الاعتقاد واليأس من رحمة الله تعالى كفر فيحتاج الى التوفيق. والجواب أن المراد باليأس انكار سعة الرحمة للذنوب، ومن الأمن الاعتقاد أن لا مكر، ومراد الفقهاء من اليأس اليأس لاستعظام ذنوبه واستبعاد المعو عنها، ومن الأمن الأمن لدعية الرجاء عليه بحيث دخل في حد الأمن ثم قال: والادعى بالسنة طريق الفقهاء لحديث البارقي عن ابن عباس مرفوعا حيث: هامن الكبائر وعظماها على الاثرانك بالله تعالى اه وهو تحقيق تقيس فيفهم (فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ) أي على يوسف عليه السلام بعد ما رجعوا الى مصر بموجب أمر أبيهم، وإعالم يذكر أيضا ما عزمهم الى ما أمروا به واشتمارا بأن ذلك أمر محقق لا يفتقر الى الذكر والبيان. وأنكر اليهود رجوعهم بعد أخذ بنيامين الى أبيهم ثم عودهم الى مصر وزعموا أنهم لما جاءوا أولا للميرة اتهمهم بأنهم جواسيس فاعتدروا ودكروا أنهم أولاد نبي الله تعالى يعقوب وأنهم كانوا اثني عشر ولدا هلك واحد منهم وتغلف أخوه عبد أبيهم يتسلى به عن الهالك حيث أنه كان يحب كثيرا فقال: اتوني به لأحقق صدقكم حبس شمعون عده حتى يجيؤا فلما أتوا به ووقع ما وقع من أمر السرقة أظهر والخضوع والانكسار فلم يملك عليه السلام نفسه حتى تعرف اليهم ثم أمرهم بالعود الى أبيهم ليخبروه الخبر ويأتوا به وهو الذي تضمنته نورتهم اليوم وما بعد الحق الا الصلال (قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ) خاطبوه بذلك تعظيما له على حد خطبهم السابق به عن ما هو الظاهر، وهل كانوا يعرفون اسمه أم لا لم أر من تعرض

لذلك فإن كانوا يعرفونه أرادوا أمر جهالتهم غرابة ، والمراد على ما قال الامام وغيره يا أيها الملك القادر المقيم ﴿ مَسَا وَأَمَلْنَا النَّفْرَ ﴾ الهزال من شدة الجوع ، والمراد بالاهل ما يشمل الزوجة وغيرها ﴿ وَجِئْنَا بِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ ﴾ مدفوعة بدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقاراً من أريجته اذا دفعته وطرده والريح تزجي السحاب ، وأنشدوا الحاتم :

ليك على ملحان ضيف مدفع وأرملة تزجي مع القبل أرملا

وكفى بها عن القلب أو الردى لأنه لعدم الاعتناء برى وطرح ، قيل : قالت مضاعنهم من متاع الإعراب صروفاً ومحنًا ، وقيل : الصنوبر ورجة الحضراء (١) وروى ذلك عن أبي صالح . وزيد بن أسلم ، وقيل : سوق المقل والاقط ، وقيل : قديد وحش ، وقيل : حبالة وأعدالا وأحقابا ، وقيل : كانت دراهم ذهباً لا تؤخذ إلا بوضيعة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، والمروى عن الحسن تصديرها بعلية لا غير ، وعلى كل فرجانه صفة حقيقية للبطانة ، وقال الزجاج : هي من فرجهم : فلان يرعى العيش أى يدفع الزمان بالقليل ، والمضى إنما جئنا بضاعة يدفع بها الزمان وليست بما ينتفع به ، والتقدير على هذا بضاعة مزجاة بها الأيام أى تدفع بها وبصير عليها حتى تنقضى قال قيل :

درج الأيام تتدرج ويورت الهم لا تلح

وما ذكر أولاً هو الأولى ، وعن الكلبي أن (مزجاة) من لغة الهجيم ، وقيل من لغة القبط . ونسب ذلك ابن الأنباري بأنه لا ينبغي أن يحمل لفظ معروف الاشتقاق والتصريف ، فسويها إلى غير لغة العرب فالنسبة إلى ذلك مرجاه . وقرأ حمزة . والكسائي (مزجاة) بالامالة لأن أصلها الياء ، والطاهر أنهم إنما قدموا عدد الكلام ليكون ذريعة إلى إسحاف حرامهم بميث الشفقة ومن العطف والراقة ونحو ذلك سلسلة الرحمة ثم قالوا ﴿ قَالُوا لَنَا الْكِيلُ ﴾ أى أعظم لنا ولا تنقصه لغة بضاعتنا أو رداءتها ، واستدل بهذا على أن الكيل على البائع ولا دليل فيه ﴿ وَتَصَدَّقْ عَلَيْهِ ﴾ ظاهره بالإهداء أو بالمساحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على ما سواها .

وقال الضحاك . وابن جريج . إنهم أرادوا تصدق علينا برد أخينا بنيامين على أبيه ، قيل : وهو لا نسب بحالهم بالنسبة إلى أمر أبيهم وكانهم أرادوا نفض علينا بذلك لأن رد الأخ ليس بصدقة حقيقة ، وقد جاءت الصدقة بمعنى التفضل كما قيل ، ومنه تصدق الله تعالى على فلان بكذا ، وأما قول الحسن لمن سمعه يقول : اللهم تصدق على إن الله تعالى لا يتصدق إنما يتصدق من بين الثواب قل : اللهم اعطني أو تفضل على أو ارحمني فقد رد بقوله ﷺ : « صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته » وأجيب عنه مجازاً أو شائكة ، وإعازد الحسن على القائل لأنه لم يكن بليماً كما في قصة الخواريق ، وادعى بعضهم تبيين الحسن على التجار أيضاً إذا كان المراد طلب الزيادة على ما يعطى بالقرن بناء على أن حرمة أخذ الصدقة ليست خاصة ببينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب إليه سفيان بن عيينة بل هي عامة له عليه الصلاة والسلام ولما قبله من الأنبياء عليهم السلام وآلهم فذهب إليه البعض ، والسائلون من إحدى الطائفتين لا محالة ، وتعقب بأننا لو سلمنا الموم لا نسلم أن المحرم

أخذ الصدقة مطلقا بل المحرم إنما هو أخذ الصدقة المفروضة وما هنا ليس منها ، والظاهر كما قال الزعزعي : أنهم تمكنوا له عليه السلام بقولهم : (منا) الخ وطلبوا إليه أن يصدق عليهم بقولهم : (وتصدق علينا) فلم يحمل على الظاهر لما طابقه ذلك التمهيد ولا هذا التوطيد أعني ( **إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ٨٨** ) بذكراته تعالى وجزاته الحاملين على ذلك وإن فاعله منه تعالى بمكان .

قال القاش : وفي المدول عن إن الله تعالى يجزيك بصدقك إلى ما في النظم الكريم تدويعه عن الكذب فهو من المعارض ، فأنهم كانوا يعتقدونه ملكا كافرا وروى مثله عن الضحاك ، ووجه عدم بدهم بما أمروا به على القول بخلاف الظاهر في متعلق التصديق بأن فيما سلطوه استعجابا للشفقة والرقة فكانهم أرادوا أن يملأوا حياض قلبه من خيرها ليسفوها به أشجار تحسدهم لشعر لهم غرض أيهم ، ووجهه بضمهم مثل هذا ثم قال هل أن قولهم (وتصدق) الخ كلام ذو وجهين فإنه يستعمل المثل على المحدثين فلهذا عليه السلام جعله على طلب الرد ولذلك ( **قَالَ** ) مجيبا عما عرضوا به وضموه كلامهم من ذلك : ( **هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُ يُونُسَ وَأَخْبَهُ** ) وكان الظاهر على هذا الاختصار على التعرض بما فعل مع الإح إلا أنه عليه السلام تعرض لما فعل به أيضا لا شترأ كهما في وقوع الفعل عليهما ، فإن المراد بذلك أفرادهم له عنه وإذلاله بذلك حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم إلا بصبر وذلة ، والاستفهام ليس من العلم بنفس ما فعلوه لأن الفعل الإرادي مسبوق بالشعور لا

بحالة بل هو عما فيه من القبح بدليل قوله : ( **إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ٨٩** ) أي هل علمت قبح (٩) ما فعلتموه زمان جهلكم قبحه وزال ذلك الجهل أم لا ؟ وفيه من إبداء عذرم وتلقينهم إياه ما فيه قبح في قوله تعالى : ( **مَا عَرَفَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ** ) والظاهر لهذا أن ذلك لم يكن نشفا بل حدث على الإقلاع ونصح لهم لما رأى من عجزهم وتمسكهم ما رأى مع خفي معاتبة على وجود الجهل وأنه حقيق الانتماء في مثلهم ، فله تعالى هذا الحق الكريم كيف ترك حظه من التقصى إلى حق الله تعالى على وجه يتضمن حق الآخرين أيضا والتلطف في إسماءه مع التنبية على أن هذا لضر أول بالكشف ، قبل : ويجوز أن يكون هذا الكلام منه عليه السلام متقطعا عن كلامهم وتلقيها لهم عما هو حقهم ووظيفتهم من الأعراض من جميع المطالبين والتمحض لطلب نياهم ، بل يجوز أن يقف عليه السلام بطريق الوحي أو الإلهام على وصية أبيه عليه السلام وأوصاله أيام التحسس منه ومن أخيه فلما رأهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ما قال ، والظاهر أنه عليه السلام لما رأى ما رأى منهم وهو من أرق خلق الله تعالى فسادا كان قد بلغ الكتاب أجله شرع في كشف أمره فقال ما قال .

روى عن ابن اسحق أنهم لما استظفوه رفق لهم ورحمهم حتى أنه أرفض دمه با كيا ولم يملك نفسه فشرع في التعرف لهم ، وأراد بما فعلوه به جميع ما جرى وبما فعلوه بأخيه أذام له وجفاهم إياه وسوء معاملتهم له وإفرادهم له كما سمت ، ولم يذكر لهم ما آذوا به أبام على ما قيل تعطيا لقدرة وتعجبا لشأنه أن يذكره مع نفسه وأخيه مع أن ذلك من فروع ما ذكر ، وقيل : إنهم أدوا إليه كتابا من أبيهم وصورته قافي الكشف من يعقوب إسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن إبراهيم خليل الله إلى عزيز مصر أما بعد فإنا أهل بيت موكل بنا بالبلاء ، أما جدى فحدثت يدها ورجلاه وروى به في النار ليعرق فتجاه الله تعالى وجلت النار عليه بردا وسلاما هوأما

أبى فوضع على قناه السكين ليقتل فهداه الله تعالى ، وأما أنا فسكان لي ابن وكان أحب الاولاد إلى فذهب به  
 اخوته إلى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا : قد أكل الدئب فذهب عيائى من بكائى عليه ثم كارلى  
 ابن كان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فقدموا به ثم رجعوا وقالوا : إنه سرق مالك حبسته لذلك وإيا أهل  
 بيت لا نسرق ولا لله مارقا فان رددته على والادعوت عليك دعوه . درك السامع من ذلك والسلام .  
 وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى روق نحوه ، فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتالك وعيل صبره فقال  
 لهم ذلك . وروى أنه لما قرأ الكتاب بكى وكتب الجواب اصبر يا صبروا تظفركم ظفروا هذا ، وما أشربا إليه  
 من كون المراد إثبات الجهل لهم حقيقة هو الظاهر ، وقيل : لم يردنى العلم عنهم لأنهم كانوا علماء ولكنهم  
 لما لم يفعلوا ما يقتضيه العلم وترك مقضى العلم من صنيع الجهال سمحوا جاهلين ، وقيل : أراد جاهلون بما يؤل  
 إليه الامر ، وعن ابن عباس والحسن (جاهلون) صيان قبل أن تعلموا أن الحق والحلم والرزاق ، وتعقب بأبليس  
 بالوجه لأنه لا يطابق الوجود ويأبى (ونحن عصاة) فالظاهر عدم صحة الاستاد ، ودعم فى التحرير أن قول الجمهور  
 إن الاستفهام للتقرير والتوبيخ ومراده عليه السلام تعظيم الواقعة أى ما أعظم ما ارتكبتم فى يوسف وأخيه كما  
 يقال : هل تدري من عصيت ؟ ، وقيل : هل معنى قد فى ( هل أتى على الانسان حين من الدهر ) والمقصود  
 هو التوبيخ أيضا وكلا القولين لا يعمل عليه والصحيح ما تقدم . ومن الغريب الذى لا يصح البتة ما حكاه التلمذ  
 أنه عليه السلام حين قالوا له ما قالوا غضب عليهم فأمر بجلدهم فبكوا وجزعوا ففرق لهم وقال : ( هل علمتم ) الخ  
 ( قالوا أنتك أنت يوسف ) استعظام تقرير ذلك كدبان واللام لأن التأكيد يقتضى التحقق المتأن للاستفهام  
 الحقيقى ، ولعلمهم قالوه استفهارة متعجبا ، وقرأ ابن كثير ، وقناة . واسم يحسن ( لك ) بغير همزة استفهام ،  
 قال فى البحر . والظاهر أنها مرادة ويسد حله على الخبر المحض ، وقد قاله بعضهم لتعارض الاستفهام والخبر  
 أن اتحاد القاتنون وهو الظاهر ، قلن قدر أن بعضا استهم وبعضا أخبر ونسب كل إلى المجموع أمكن وهو مع  
 ذلك بعيد ، و( أنت ) فى القراءتين مبتدأ و( يوسف ) خبره والجملة فى موضع الرقع خبر إن ، ولا يجوز أن يكون  
 أنت تأكيذا للضمير الذى هو اسم - إن - لحيلولة اللام ، وقرأ أبى ( أنتك أو أنت يوسف ) وخرج ذلك ابن  
 جنى فى كتاب المحاسب على حذف خبر إن وقدره أنتك لغير يوسف أو أنت يوسف ، وكذا الرغشرى لأنه  
 قدره أنتك يوسف أو أنت يوسف ثم قال . وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو يكرر الاستيثاق ، قال فى  
 الكشف : وما قدر ماولى لفظة الاصهار وقوة الدلالة على المحذوف وإن كان الأول أجرى على قانون الاستفهام ،  
 ولعل الأنسب أن يقدّر أنتك أنت أو أنت يوسف تجهيلا لنفسه أن يكون مخاطبه يوسف أى أنتك المعروف  
 عربى مصر أو أنت يوسف ، استبعدوا أن يكون العزيز يوسف أو يوسف عريزا ، وفيه قلة لا شمار أيضا  
 مع تناثر المعطوف والمعطوف عليه وقوة الدلالة على المحذوف والجرى على قانون الاستفهام مع زيادة الفائدة  
 من إيهام البعد بين الحالتين .

فان قيل : ذلك أوفق للشهور لقوة الدلالة على أنه هو ، يجاب بأنه يكفى فى الدلالة على الاوجه كلها  
 أن الاستفهام غير جار على الحقيقة ، على أن عدم التانى بين كونه مخاطبهم المعروف وكونه يوسف شديد  
 الدلالة أيضا مع زيادة اقادة ذكر موجب استبعادم وهو كلام بلوح عليه غايل التحقيق ، واختلفوا فى



تعيين سبب معرفتهم إياه عليه السلام ف قيل : عرفوه برواته وشماله وكان قد أدناهم اليه ولم يندهم من قبل ، وقيل : كان يكاهم من وراء حجاب فلما أريد التعرف إليهم دفعه ف عرفوه ، وقيل : تدسم ف عرفوه بشيائه وكانت كاللؤلؤ المنظوم وكان يصفوه ما حو اليه من نور تبسمه ، وقيل : انه عليه السلام رفع التاج عن رأسه ف نظروا الى علامة نقره كان ليحقوق . واسحق . وسارة مثلها تشبه الشامة البيضاء ف عرفوه بذلك ، وينضم الى كل ذلك عندهم أن ما خاطبهم به لا يصدر مثله الا عن حنيف مسلم من شيخ (١) ابراهيم لا عن بعض أعراة مصر ، وزعم بعضهم أنهم اى قالوا ذلك على التروم ولم يعرفوه حتى أخبر عن نفسه ( قَالَ أَنَا يُسُفُ ) والمعول عليه ما تقدم وهذا جواب عن مسألتهم وزاد عليه قوله : ( وَهَذَا أَخِي ) أى من أبوى مبالغة في تعريف نفسه ، قال بعض المنققين : إنهم سألوه متعجبين عن كونه يوسف محققين لذلك عجبين لصدقة التعجب انه ليس اياه فأجابهم بما يحقق ذلك مؤكدا ، ولما لم يخل عليه السلام : بلى أو أنا هو فأطد صريح الاسم ( وهذا أخى ) بمنزلة أنا يوسف لا شبهة فيه على أن فيه ما يبين عليه من قوله : ( قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ) وجوز الطائي أن يكون ذلك جارا على الاسلوب الحكيم كأنهم لما سألوه متعجبين أنت يوسف ؟ أجاب لا تسألوا عن ذلك فانه ظاهر ولكن ادألوا ما فعل الله تعالى لك من الامتان والاعزاز وكذلك بأخى وليس من ذلك شىء كما لا يحق . وفي ارشاد العقل السليم ان في زيادة الجواب مبالغة وتفخيما لدأن الأخ وتكدة لما أقاده قوله : ( هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه ) سببا بغيره ( قد من ) الخ فكأنه قال : هل علمتم ما فعلتم بنا من التفريق والاذلال فأنا يوسف وهذا أخى قد من الله تعالى علينا بالخلاص عما ابتلياه والاجتماع بعد الفرقة والدة بعد الذلة والانس بعد الوحشة . ولا يبعد أن يكون فيه اشاره الى الجواب عن طلبهم لرد بيامين بأنه أخى لا أخوكم فلا وجه لطلبكم اتمى وميه ما فيه . وجملة ( قد من ) الخ عند أبى البقاء مستأنفة ، وقيل : حال من ( يوسف ) و ( أخى ) وتعقب بأن فيه بعدا لعدم العامل في الحال حينئذ ، ولا يصح أن يكون ( هذا ) لأنه اشارة الى واحد وعابنا راجع اليهما جميعا ( إنه ) أى الشأن ( من يتق ) أى يفعل التقوى في جميع أحواله أو يتق نفسه عما يوجب سخط الله تعالى وعذابه ( وَبَصِيرٌ ) على البلايا والمحن أو على مشقة الطاعات أو عن المعاصى التى تستلذها النفس ( فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ) (٢) أى أجركم ، وإنما وضع المظهر موضع المضمير تنبيها على أن المنعوتين بالتقوى والصبر موصوفون بالاحسان ، والجملة في موضع العلة للمن . واحتار أبو حيان عدم التحصيل في التقوى والصبر ، وقال مجاهد المراد من يتق في ترك المعصية ويصبر في السحر ، والتخفى من يتق الزما ويصبر على العروبة ، وقيل : من يتق المعاصى ويصبر على أذى الناس ، وقال الرخثري : المراد من يحفظ الله تعالى ويصبر عن المعاصى وعلى الطاعات . وتنفه صاحب الفرائد بأن فيه حمل من يتق على المجاز ولا مانع من الحمل على الحقيقة والدول عن ذلك الى المجاز من غير ضرورة غير جائز قالوجه أن يقال : من يتق من يعتز عن ترك ما أمر به وأرتكاب ما نهى عنه ويصبر في

(١) أى اصله . (٢) جوز أبو حيان كون المحسنين عاما بدرجة فيه من تقدم فأمل الله .

المسكاره وذلك باختياره وهذا بغير اختياره فهو محسن ، وذكر الصبر بعد التقوى من ذكر الخاص بعد العام ، ويجوز أن يكون ذلك لإرادة الثبات على التقوى كأنه قيل : من يتق ويشت على التقوى انتهى .  
والوجه الاول ميل لما ذكره أبو حيان . وثمة في ذلك الطيبي بأن هذه الجملة تعليل لما تقدم وتمريض باخوته بأنهم لم يخافوا عقابه تعالى ولم يصبروا على طاعته عز وجل وطاعة أبيهم وعن الحمصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون المراد بالانتهاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن الحمصية ورد بأن التمريض حاصل في التفسير الآخر فكأنه قرره به ثلثا يتكرر مع الصبر وفيه نظر . وقرا قيل (من يتقى) بآتيات الباء ، وقيل : هو مجزوم بخفف الياء التي هي لام الكلمة وهذه ياء اشباع ، وقيل : جزؤه بحذف الحركة المقدرة وقد حكا ذلك لغة ، وقيل : هو مرفوع (من) موصول وعطف المجزوم عليه على التوهم كأنه توهم أن (من) شرطية و( يتقى ) مجزوم ، وقيل : أن (يصبر) مرفوع كيتقى الا انه سكنت الراء لتوالي الحركات وان كان ذلك في ظنن كما سكنت في ( يأمر ) و( يشمر ) ونحوهما أو للوقوف وأجرى الوصل مجرى الوقف ، والاحسن من هذه الأقوال كما في البحر أن يكون يتقى مجزوما على لغة وان كانت قليلة ، وقول أبي علي : إنه لا يحمل على ذلك لأنه انما يحى في التمر لا يلتصق اليه لأن غيره من رؤساء النحويين حكوه لمة نطما وقرأ ( قَالُوا نَفَقَ لَقَدْ أَتَرَكْنَا عَنْتَا ) أي اختارك وفضلك علينا بالتقوى والصبر ، وقيل : بالملك ، وقيل : بالصبر والعلم ورويا عن ابن عباس ، وقيل : بالحلم والصفح ذكره سليمان الدمشقي ، وقال صاحب الغنيان : بحسن الخلق والخلق والعلم والحلم والاحسان والملك والسلطان والصبر على أذانا والاول اولى .

( وَإِنْ ) أي والحال أن الشأن ( كُنَّا لَخَطِئِينَ ٩١ ) أي لثممين للذنوب إذ فعلنا ما فعلنا ولذلك أعرك وأذلنا ، فالواو حالية و( إن ) مخففة اسمها ضمير الشأن واللام التي في خير كان هي الموحلقة ( وخاطئين ) من خطي . إذ انعم وأما اخطأ فمصد الصواب ولم يوفق له ، وفي قوله : هذا من الاستئزال لاحسانه عليه السلام والاعتراف بما صدر منهم في حقهم مع الاشعار بالتوبة ما لا يخفى ولذلك ( قَالَ لَا تَرْيَبْ ) أي لا تأنيب ولا لوم ( عَلَيْكُمْ ) وأصله من الثرب وهو الشحم الرقيق في الجوف وعلى الكرش ، وصيغة التفعيل للسلب أي ازالة الثرب كالنجليد والتفريع بمعنى ازالة الجلد والقرع ، واستمر اللوم الذي يحرق الاعراض ويذهب بهاء الوجه لأنه مازالة الشحم يبدو الهزال وما لا يرضى كما أنه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص بعد الكمال وازالة ما به الكمال والجمال وهو اسم ( لا ) و( عليكم ) متعلق بمقدر وضع خبرا ، وقوله تعالى : ( الْيَوْمَ ) متعلق بذلك الخبر المقدر أو بالظرف أي لا تريب مستقر عليكم اليوم ، وليس التقييد به لاعادة وقوع التريب في غيره فانه عليه السلام اذا لم يثرأ أو لفاته واشتعال ناره بدمه بطريق الاولى . وقال المرتضى : إن ( اليوم ) موضوع موضع الزمان كله كقوله :

اليوم يرحمنا من كان يضطنا واليوم تنبع من كانوا لنا بما

كانه أريد بعد اليوم ، وجوز الزحشرى تعلقه - بثرريب - وتلقه أبو حيان قائلا : لا يجوز ذلك لأن التريب مصدر وقد فصل بينه وبين معموله - بعلينكم - وهو اما خبر أو صفة لا يجوز الفصل بينهما بنحو ذلك لأن

معمول المصدر من تمامه، وأيضاً لو كان متمماته لم يجوز لأنه لا يشبه بالماضى وهو الذى يسمى  
المطول والمطول فيجب أن يكون معروفاً متبوعاً، ولو قيل : الخبر محذوف (و عليكم ) متعلق بمحذوف يدل  
عليه تريب وذلك المحذوف هو العامل فى ( اليوم ) والتقدير لا تريب يثرب عليكم اليوم كما قد روى فى ( لا عاصم  
اليوم من امر الله ) أى لا عاصم يعصم اليوم سكان وجهاً قريباً لأن خبر ( لا ) إذا علم كثر حذفه عند أهل  
الحديث ولم يلفظه بنو تميم ، وكذا منع ذلك أبو القلاء وعنه بلزوم الأعراب والسير أيضاً ، واعتصر بأن  
المصرح به فى متون النحو أن شبه الماضى سمع به عدم التنوين نحو لا طالع جبلا ووجه فى الحديث ولا مانع  
لما أعطيت ولا مطلق لما سمعت باتفاق الرواة فيه وإنما الخلاف فيه هل هو معنى أو مجرد ترك تنوينه ، وفى  
التصريح نقلاً عن المعنى أن نصب الشبه بالماضى وتنوينه هو مذهب البصريين ، وأجاز البغداديون لا طالع  
جبلا لا تنوين أجروه فى ذلك مجرى الماضى فاجزوه مجراه فى الأعراب وعليه يتخرج الحديث ولا مانع من الخ  
فيمكن أن يكون معنى ما نقله أبو حيان وغيره مذهب البصريين ، والحديث المذکور لا يمتنع . ثم قال الدونشوى  
أخذاً من كلام المعنى فى الجهة الثانية من الباب الخامس - حمله على ما ذكر الجواز كون اسم ( لا ) فيه مجرداً واللام  
متعلقة بالخبر والتقدير لا مانع ماع لما أعطيت وكذا فيما بعده وذكر الرضى أن العطف بعد الشر لا يتحقق بالمعنى  
بل بمحذوف وهو خبر وار ( اليوم ) فى الآية معمول ( عليكم ) ويجوز العكس ، واعتصر أيضاً حديث العسل  
بين المصدر ومعموله فى ما قبله ، وقيل : ( عليكم ) بيان كلك فى صيغة كلك فيتعلق بمحذوف ( اليوم ) خبر  
وجوز أيضاً كون الخبر ذك ( اليوم ) متعلقاً بقوله : ( ينفر الله لكم ) ونقل عن المرتضى أنه قال فى الدرر :  
قد صنف هذا قوم من جهة أن الدعاء لا ينصب ما قبله ولم يشتر ذلك ، وقال ابن المير : لو كان متعلقاً لقطعوا  
بالمغفرة بإخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم : ( يا أبانا اسفغر لنا ذنوبنا ) وتعقب بأنه لا طائل تحته لأن  
المغفرة وهى ستر الذنب يوم القيامة حتى لا يؤاخذوا به ولا يعرفوا إنما يكون ذلك الوقت وأما قبله فالحاصل  
هو الإعلام به والعلم بتحقيق وقوعه بحبر الصادق لا يمنع الطلوع لأن المانع طلب الحاصل لا طلب ما به لم حصوله  
على أنه يجوز أن يكون دعاء النفس واعتبراً باستغفار الأبناء عليهم السلام ، ولا فرق بين الدعاء والأخبار هذا انتهى  
وقد يقال أيضاً : إن الذى طلبوه من أنبياء مغفرة ما يتحقق به ويرجع إلى حقه ولم يكن عندهم علم  
بتحقق ذلك ، على أنه يجوز أن يقال : إسم لم يتقدموا إذ ذاك بونه وطوبى لهم غير نبي فانه لم يصر وقت  
بعده مرة أنه يوسف يسع مرة أنه نبى أيضاً وما جرى من المفاوضة لا يدل على ذلك قاصم ، وإلى حل الكلام  
على الدعاء ذهب غير واحد وذهب جمع أيضاً إلى كونه خبراً . والحكم بذلك مع أنه عيب قيل : لأنه عليه السلام  
صفح عن جريرتهم حينئذ وهم قد اعترفوا بها أيضاً فلا محالة أنه سبحانه ينفر لهم ما يتعلق به تعالى وما يتعلق به  
عليه السلام بمقتضى وعده جل شأنه بقول توبة العباد ، وقيل : لأنه عليه السلام قد أوصى إليه بذلك ، وأنت  
تعلم أن أكثر القراء على الوقف على ( اليوم ) وهو ظاهر فى عدم تعلقه - ينفر هو واختيار الطبرى . وابن اسحق  
وغيرهم احتاروا كونه الجملة بمددعائية وهو الذى يبين إليه الذوق والله تعالى أعلم ( وهو رحم الرحمن ٩٢ )  
فإن كل من يرحم سواه جل وعلا دائماً يرحم برحمته سبحانه مع كون ذلك مبنياً على جيب نفع أو دفع ضرر  
ولا أقل من دفع ما يجده فى نفسه من التألم الروحاني بما يجده فى المرحوم ، وقيل : لأنه تعالى ينفر الصغائر

والكبار التي لا يغفرها غيره سبحانه ويفضل على التائب بالقبول ، والجللة بما يبان للوثوق باجابه الدعاء  
أو تحقيق الحصول المغفرة لأنه عما عنهم فانه تعالى أولى بالعفو والرحمة لهم عداه  
ومن كرم يوسف عليه السلام ما روى أن اخوته أرسلوا اليه إنك تدعونا إلى طعامك فكمرة وعشرة  
ونحن نستحي منك ، فرط منك فيك فقال عليه السلام : إن أهل مصر وإن مكث فيهم كانوا يظنون إلى  
بالمين الأولى ويقولون : سبحانه من بنى عبداً يبيع بمشرب درهمين ما سلخ ولقد شرف بكم الآن وعظمت في أعيون  
حيث علم الناس أسكنكم أحق وأنى من حقه إبراهيم عليه السلام ، والظاهر أنه عليه السلام أنه حصل بذلك  
من العلم للناس ما لم يحصل قبل فانه عليه السلام على مدلول عليه بعض الآيات السابقة ولا حبار ولا أحبرم  
أنه ابن من وعمره .

وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس قال قال  
المالك يوم ما لبوسف عليه السلام أني أحب أن تحالطني في كل شيء إلا في أهل وأنا آتف أن تأكل معي فنهض  
يوسف عليه السلام ، فقال : أنا أحق أن آتف أنا ابن إبراهيم خليل الله وأنا ابن اسحق ذبح الله وأنا ابن  
يعقوب نبي الله لكن لم يشهر ذلك أولم يفد الناس عبداً وفي سورة التي بأيدي اليهود اليوم أنه عليه السلام  
لما رأى من إخوته مريد الخيل أدباهم اليه وقال : لا يشق عليكم أن يمتدوني وإلى هذا المكان أو صدموني  
فإن الله تعالى قد علم ما يقع من القحط والجذب وما ينزل بكم من ذلك فعمل ما أوصلني به إلى هذا المكان والمكانة  
ليز بل عنكم في ما ينزل بكم ويكون ذلك سبباً لقائكم في الأرض وانتشار دراريكم فيها وقد مضت من سني  
الحبيب ستان و قى خمس سنين وأنا اليوم قد صيرني الله تعالى مرجعاً لعرعون وسيداً لأهله وسلطاناً على  
جميع أهل مصر فلا يصق عليكم أمركم ﴿ اذْهَبُوا قَمِيصِي هَذَا ﴾ هو القميص الذي كان عنه حنظل كما هو  
الظاهر ، وعن ابن عباس وغيره أنه القميص الذي كساه الله تعالى إبراهيم عليه السلام حين ألقى في النار  
وكان من قص الجنة جعله يهوب حين وصل اليه في قصة قصه وعنه في عرق يوسم وكان لا يقع على عامه  
من عادات الدنيا إلا إبراهيم باذن الله تعالى . وضمف هذا بأن قوله : (إني لأجد رجح يوسف) يدل على أنه عليه  
السلام كان لا يسأله في تعويده كما تشهد به الإصافه إلى ضميره وهو تضعيف صحيح كما لا يخفى ، وقيل هو  
القميص الذي قد من دير وأرسله ليعلم بمقرب انه عصم من الفاحشة ولا يخفى بعده ، وأياما كان ماله اما  
للمصاحبة أو للملازمة أي اذهبوا مصحوبين أو مثبسين به أو للتحذية على ما قيل أي اذهبوا قميصي  
هذا ﴿ فَأَقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَنْ يَأْتِ بِصَبْرٍ ﴾ أي بصير بصيراً ويشهد له (فارتد بصيراً) أو يأت إلى وهو  
بصير وينصره قوله : ﴿ وَأَتَوْنِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ٩٣ ﴾ من النساء والنداري وغيرهم مما ينظمه  
لفظ الأهل كذا قالوا .

وحاصل الوجيز كما قال بعض المدققين - أن الاتيان في الاول مجاز عن الصبر ودة ولم يذكر اتيان الاب  
اليه لا لكونه داخلاً في الأهل فانه يحمل عن التابعة بل تقاديا عن أمر الاخوة بالاتان لأنه نوع اجار على  
من يؤتى به فهو إلى اختباره ، وفي الثاني على الحقيقة وفيه التفادي المذكور ، والجزم بأنه من الاتين لا محالة  
وثوقاً بحجته وإن فائدة الالتقاء اتيانه على ما أحب من كونه معاني سليم البصر ، وفيه أن صبره بصره بصير الأمر

مفروغ عنه مقطوع إنما الكلام في تسبب الالتقاء لآتيانه كذلك فهذا الوجه أرجح وإن كان الأول من الحلافة بالقول بمنزل ، وفيه دلالة على أنه عليه السلام قد ذهب بصره ، وعلم يوسف عليه السلام بذلك يجعل أن يكون باعلامهم ويجعل أن يكون بالوحي ، وكذا علمه بما يترب على الالتقاء يحتل أن يكون عن وحي أيضا أو عن معرف من قبل على خواص ذلك القميص بالتجربة أو نحوها إن كان المراد بالقميص الذي كان في التورينة ويتمين الاحتمال الأول إن كان المراد غيره على ما هو الظاهر . وقال الامام : يمكن أن يقال : لعل يوسف عليه السلام علم أن أمه ماعرا صره ماعرا إلا من كثرة السكا وضيق القلب فادا ألقى عليه قميصه فلا بد وأن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك الغصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالعقل فإن القوانين الطيبة تدل على صحته وأنا لا أرى ذلك ، قال الكلبي : وكان أولئك الأهل نحواً من سبعين انساناً (١) وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنهم اثنان وسبعون من ولده وولد لولده ، وقيل : ثمانون ، وقيل : تسعون وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن مسعود أنهم ثلاثة وتسعون . وقيل : ست وتسعون وقد نموا في مصر فخرجوا معها مع موسى عليه السلام وهم سبعمائة ألف وخمسمائة وبنعتو سبعون رجلا سوى الذين هم من وكافهم الهدية ألف ألف ومائتي ألف على ما قيل .

(وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعَيْرُ) خرجت من عريش مصر قاصدة مكان يعقوب عليه السلام وكان قريبا من بيت المقدس والقول بأنه كان بالجزيرة لا يقول عليه ، يقال فصل من الباد يفصل فصلا إذا انفصل منه وجاوز حطانه وهو لازم وصل الشيء فصلا إذا فرقه وهو مصدر . وقرأ ابن عباس (ولما انفصلت العير) (قَالَ أَبُوهُمْ) يعقوب عليه السلام إن عنده (وَلَا تُجِدُ رِيحَ يُوسُفَ) أي لا شم فهو وجود حاسة الشم أشبه الله تعالى ما عبق بالقميص من ريح يوسف عليه السلام من مسيرة ثمانية أيام على ما روى عن ابن عباس ، وقال الحسن . وابن جريج . من ثمانين فرسخا ، وفي رواية عن الحسن أخرى من مسيرة ثلاثين يوما . وفي أخرى عنه من مسيرة عشر ليال ، وقد استأذنت الرياح على ما روى عن أبي أيوب الهروي في إيصال عرف يوسف عليه السلام فأذن الله تعالى لها ، وقال ، بجاهد : صدفقت الريح القميص فراحته ورائح الجنة في الدنيا واتصلت يعقوب عليه السلام فوجد ريح الجنة فلم أنه ليس في الدنيا من ريحها إلا ما كان من ذلك القميص فقال ما قال ، وبعد ذلك الاضاعة فانها حينئذ لادى ملاسمة وهي فيما قبل وإن كانت كذلك أيضا إلا أنها أقوى بكثير منها على هذا فلا يخفى (لَوْلَا أَنْ تُفَتِّدُونِ ٩٤) أي تنسبونني إلى الفند فتحتين ويستعمل بمنو المساد (٢) قال قوله :

إلا سليمان إذ قال لاله • قم في البرية فاحدها عن الفند

ومعنى ضعف الرأي والعقل من الهرم وكبر السن ويقال: فند الرجل إذا نسب إلى الفند ، وهو على ما قيل مأخوذ من الفند وهو الحجر كأنه جعل حجرا ثقلا فعمه فأقبل :

(١) وفي التوراة أن من دخل مصر من بني إسرائيل سبعون أه من

(٢) وجاء بمعنى الكذب كما في الصحاح وغيره أه من

إذا أنت لم تشق ولم تدر ما لوى • فكن حجرا من يابس الصخر جلد  
ثم اتسع فيه قبيل فنده إذا ضف رأيه ولامه على ما فعل • قال الشاعر :  
يا عادلى دعالوى وتغيبنى • فليس ما قلت من أمر يردود  
وجاء أئند الدهر فلما أفسده • قال ابن مقبل .

دع الدهر يفعل ما أراد فانه • إذا كلف الافراد بالناس أفتدا

ويقال : شيخ مفند إذا فسد رأيه • ولا يقال : عجز مفند لأنها لا رأى لها في شيبتها حتى يصفه قاله  
الجوهري وغيره من أهل اللغة • وذكره الزعزعي في الكشف وغيره • واستغربه السمين ولعل وجهه أن  
لها عقلا وإن كان ناقصا يشتد نقصه بغير السن فتأمل • وجواب (لولا) محذوف أى لولا تفيدكم لى  
لصدته ونى أو لقلت: إن يوسف قريب مكانه أو لغاؤه أو نحو ذلك • والمخاطب قيل من نعى من ولده غير  
الذين ذهبوا يثأرون وهم كثير - وقيل : ولد ولده ومن كان يحضرته من ذرى قرابته وهو المشهور (تألوا)  
أى أولئك المخاطبون (تالله إنك لى ضد لك القديم ٩٥) أى لى فعلك عن العصاة قدما بالافراط في محبة  
يوسف والاكتثار من ذكره والتوقع للقاءه رجله فيه نقصه ودوامه عليه • وأخرج ابن جرير عن  
مجاهد أن الضلال ما بمعنى الحب • وقال مقاتل : هو الشقاء والعناء • وقيل : الهلاك والذهاب من قولهم ضل  
المسلم إلى الله أى ذهب فيه وهلك • وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير تصديره بالجوز وهو غال يلبق  
وكأنه لتفسير بمثل ذلك قال قتادة : لقد قالوا كلمة غليظة لا ينبغي أن يقولها مثلهم مثله عليه السلام ولعلمهم  
إعما قالوا ذلك لظنهم أنه مات •

(فلما أن جاء البشير) قال مجاهد . هو يهوذا . روى أنه قال لاختوته قد علمت أى ذهبت إلى أى يقميص  
الترحة فدعوني أذهب إليه بقميص الفرحة فتركوه . وفي رواية عن ابن عباس أنه مالك بن ذعر والرواية  
الشهيرة عنه ما تقدم • (وأن) صلة وقد أطردت زيادتها بعد لما • وقرأ ابن مسعود وعد ذلك قراءة تفسير  
(وجاء البشير من بين يدي العير) (القيّة) أى القى البشير الله يص (على وجهه) أى وجهه يعقوب عليه  
السلام • وقيل : فاعل (القي) ضمير يعقوب عليه السلام أيضا والاول أوفق بقوله : (فألقوه) على وجهه أى  
وهو يعد كون البشير مأكلا لا يحفى • والثاني قبل : هو الأنسب بالأدب ونسب ذلك إلى فرقد قال : إنه  
عليه السلام أخذه نفسه ثم وضعه على بصره (فأردت بصيرا) والظاهر أنه أريد بالوجه كله • وقد جرت  
العادة أنه متى وجد الإنسان شيئا يعتقد فيه البركة مسح به وجهه • وقيل : عبر بالوجه عن العينين لأنها  
فيه • وقيل : عبر بالكل عن البعض (وارتد) عند بعضهم من أخوات كان وهى بمعنى صار - فبصيرا خيرا  
وصحح أبو حيان أنها ليست من أخواتها - فبصيرا - حال • والمعنى أنه رجع إلى حاله الأولى من سلامة البصر  
ودعم بعضهم أن في الكلام ما يشعر بأن بصره صار أقوى مما كان عليه لأن قبلا من صيغ المبالغة وما  
عدل من فعل إليه اللفظ المعنى . ونعقب بأن قبلا هنا ليس للمبالغة إذا ما يكون لها هو المعدول عن فاعل  
وأما (بصير) هنا فهو اسم فاعل من جهر بالشئ فهو جهر على قياس فعل نحو ظرف فهو ظريف ولو كان

كما زعم بمعنى مبصر لم يكن للمبالغة أيضا لأن فديلا بمعنى مقص ليس للمبالغة نحو ألم وسبح ، وأباه كان فانظروا أن عوده عليه السلام بصيرا بالحق ، المقصص على وجهه ليس لا من باب خرق العادة وليس الخارج مدعا في هذه القصة ، وفيه . إن ذلك لما أنه عليه السلام اتعش حتى قوى قلبه وحرارته المريزية فأوصل نوره إلى الدماغ وأداه إلى البصر ، ومن هذا الباب استشفاء المشفق عما به عليهم من جهة أرض المشوق كما قال :

وأنى لأستشفى بكل غمامة      يهب هاهنا من بعد أرضك ربيع  
وقال آخر      ألا بالسبح الصبح مالك كلما      تقربت مني فاح فترك طيبا  
كأن سبيحي نبتت بسلاما      فأعطتك رياها فحنت طيبا

إلى غير ذلك مما لا يحصى وهو قريب مما سمعته آغا عن الإمام عدا ، وجاءني به من الأخبار أنه عليه السلام سأل أبا بصير كيف يوسف ؟ قال : منك مصر فقل : ما أصنع بالملك على أي دين تركته ؟ قال : على الإسلام قال : الآن تمت النعمة . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن قال : لما جاء العشير إليه عليه السلام قال : ما وجدت عندنا شيئا وما اخترنا منذ سبعة أيام ولكن هون الله تعالى عليك مكرات الموت . وجاء في رواية أنه قال له : ما أدري ما أتيتك اليوم ثم دعاه بذلك ﴿ قُلْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ ﴾ يحتمل أن يكون خطبا لمن كان عنده من قبل أي ألم أول لكم أي لأجد ربيع يوسف ، ويحتمل أن يكون خطبا لمنه تقدمين أي ألم أقل لكم . لا تياسوا من رحمة الله وهو الأنسب بقوله : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٩٦ ﴾ فان مدار الهوى العلم الذي أوتي به عليه السلام من جهة الله سبحانه ، والخلة على الاحتمالين مستأنفة على الأخير يجوز أن تكون مقول القول أي ألم أقل لكم حين أرسلتكم إلى مصر وأمرتكم بالنجس وبهتكم عن اليأس من روح الله تعالى أني أعلم من الله . لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام ، وستظهر في البحر كونها مقول القول وهو كذلك . ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ طردوا منه عليه السلام الاستغفار ، وبادوه بغرابة الآية تحريكا للمعطف والشعقة وعللوا ذلك قولهم : ﴿ إِنَّا كُنَّا حَاطِينَ ٩٧ ﴾ أي ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويستغفر له . وكأهم كانوا على ثقة من عهده ولذلك اقتضوا على طلب الاستغفار وأدجوا ذلك في الاستغفار ، وقيل : حيث نادوه بذلك أرادوا ومن حق شمتك علينا أن تستغفر لنا فانه لولا ذلك لكنا هالكين لتعدد الأسماء فمن ذا رحمتنا إذا لم ترحمنا وليس بذلك ﴿ قَالَ سَوْفَ اسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٩٨ ﴾ روى عن ابن عباس مرفوعا أنه عليه السلام أخر الاستغفار لهم إلى السحر لأن الدعاء فيه مستجاب ، وروى عنه أيضا كذلك أنه أخره إلى ليلة الجمعة ( ١ ) وجاء ذلك في حديث طويل رواه الترمذي وحسنه ، وقيل : سألهم إلى قيام الليل ، وقال ابن جبير . وفرقة : إلى الليالي البيض فان الدعاء فيها يستجاب ، وقال الشعبي : أخره حتى يسأل يوسف عليه السلام فان عفائهم استغفر لهم ، وقيل أخره ليعلم حالهم في صدق التوبة وتعقب بعضهم بعض هذا القول بأن سوف تأتي ذلك لأنها أبلغ من السين في التنفيس فكان حقه على ذلك لسين ورد بما في المعنى من أن

ما ذكر من معجب البصريين وغيرهم يسوي بينهما، وقال بعض المحققين: هذا غير وارد حتى يحتاج إلى الدفع لأن التنفيس التأخير مطلقاً ولو أقل من ساعة فتأخيره إلى السحر مثلاً ومضى ذلك اليوم على التنفيس بسوق، وقيل: أراد عليه السلام التوام على الاستغفار لهم وهو مبنى على أن الدين وسوف يدلان على الاستمرار في المستقبل وفيه كلام للتحريين. نعم جاء في بعض الأخبار ما يدل على أنه عليه السلام استمر برهة من الزمان يستغفر لهم. أخرج ابن جرير عن أنس بن مالك قال إن الله تعالى لما جمع شمله بينه وأقر عينه خلا وله نبيا فقال لبعضهم لبعض: اسمي قد علمت ما صنعتكم وما لقي منكم الشيخ وما لقي منكم يوسف قالوا بلى قال فيمركم غفروا عنكم فكيف لكم بربكم واستقام أمرهم على أن أتوا الشيخ فجلسوا بين يديه ويوسف إلى جنبه فقالوا يا أبانا أتباك في أمرنا نأثرك في مثلنا ونزلنا أمرنا ينزل يتأمله حتى حركه والانبيا عليهم السلام أرحم البرية فقال: ما لكم يا بني؟ قالوا ألسنت قد علت ما لأن منا إليك وما كان منا إلى أخينا يوسف؟ قالوا بلى قالوا أفلسنا قد غفروا؟ قالوا بلى قالوا فان غفروا لا ينشئ عنا شيئا إن كان الله تعالى لم يصف عنا قال لما تريدون يا بني؟ قالوا نريد أن تدعو الله سبحانه فادعواك الوحي من عند الله تعالى بأنه قد غفرا ما صنعتنا فرت أعيننا واطمأنت قلوبنا وإلا فلا فرة عين في الدنيا لما أبدا قال فقام الشيخ فاستقبل القبلة وقام يوسف عليه السلام خلفه وقاموا خلفها أذلة خاشعين فدعا وأمن يوسف فلم يجب فيهم عشرين سنة حتى إذا كان رأس العشرين نزل جبريل على يعقوب عليهما السلام فقال: إن الله تعالى بعثني أبشرك بأنه قد أجاب دعوتك في ذلك وأنه قد غفرا ما صنعتوا وأنه قد عقد موثقتهم من يدك على النبوة، قيل: وهذا إن صح دليل على نبوتهم ولين ما صدر منهم كان قبل استنبائهم، والحق عدم الصحة وقد مر تحقيق المقام بما فيه كفاية فتذكره.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عاتقة قال : مات يرب على ولد يقرب الإله عشرين سنة وكان أوهم من يديهم فأتيت عليهم حتى نزل جبريل عليه السلام فعلمه هذا الدعاء «يا رب اجعل المؤمنين لا تقطع وجاننا يا غياث المؤمنين أفتنا يا مدين المؤمنين أعنا يا محب التوايين تب علينا » فأخره إلى السحر فدعا به فذهب عليهم ، وأخرج أبو عبيد وقيرة عن ابن جريج أن ماسيا بن أن شاء الله متمقا بهذا وهو من تقديم القرآن وتأخيرها والاصل سوف استغفر لكم ربي إن شاء الله . وأنت تعلم أن هذا مما لا يبنى الاعتصام عليه فان ذلك من كلام يوسف عليه السلام بلا مربة ولا أدري ما لئله إلى ارتكابه ولعله محض الجهل •

واعلم أنه ذكر بعض المتأخرين في الكلام على هذه الآية أن الصحيح أن (استغفر) متعد إلى مفعولين يقال: استغفرت الله الذنب، وقد نص على ذلك ابن هشام وقد حذف من (استغفرتنا) أولهما، وذكر ثانيهما وعكس الأمر في (سوف استغفر) ولعل السرواثة سبحانه أعلم أن حذف الأول من الأول لإرادة التعميم أي استغفر لنا كل من أذنبنا في حقه ليشمله سبحانه وتعالى ويشمل يوسف بنينا وغيرهما ولم يحذف الثاني أيضاً تسجيلاً على أنفسهم باقرار الذنوب لأن المقام مقام الاعتراف بالخطأ والاستعطاف لما سلف فالتناسب هو التصريح، وأما إثباته في الثاني فلائنه الأصل مع التنبيه على أن الأمم الذي ينبغي أن يصرف إليه الهم ويحضر له الوجه هو استغفار الرب واستجلاب رضاء فاته سبحانه إذا رضى أرضى، على أن يوسف وأخاه قد ظهرت منها غايل العفو وأدركتهما رقة الاخوة، وأما حذف الثاني منه فلا يجاز لكونه معلوماً من الأول مع قرب العهد بذكره اهـ، ولعل التسوية على هذا ليزداد احتياطهم إلى الله تعالى فيكون ذلك أرجى



الحصول المفصود فأنزل ﴿قَدْ دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ﴾ روى أمه عليه السلام جهز إلى أبيه جهاراً ومائتي راحلة يشجر إليه بمن معه ، وفي التوراة أنه عليه السلام أعطى لكل من إخوته خاتمة وأعطى ليمامين ثلثمائة درهم ونخس خلع وبعث لأبيه بعشرة خيول موقرة بالتحف وعشرة أخرى موقرة براوطة مائة .

وجاء في بعض الإخبار أنه عليه السلام خرج هو ووالدك (١) في أرسنة آلاف من الجنود والعظماء وأهل مصر بأجمعهم لاستقباله فسبقوه عليه السلام وهو يمشي يتوكأ على يهودا فطروا إلى الخيل والناس فقال : يا يهودا أهنا فرعون مصر قال : لا يا أمات ولكن هذا بك يوسف قيل له : إنك قادم فلتفك بك نرى ، فدلأ لقبه ذهب يوسف عليه السلام ليبدأه بالسلام فسمع ذلك ليعلم أن يعقوب أكرم على الله تعالى منه فاعتنقه وقبله وقال : السلام عليك أيها الذي ذهب بالاحزان عني ، وجاء أمه عليه السلام قال لأبيه : يا أبت بكيت على حتى ذهب يصرك أم لم تعلم أن القيامة تجتمع ؟ قال : بل ولكن خشيت أن تسب ديتك فيحول بيني وبينك .

وفي الكلام لإخبار والتقدير فرحل يعقوب عليه السلام بأهله وساروا حتى أتوا يوسف وبأدخلوا عليه وكان ذلك فيما قيل يوم عاشوراء ﴿وَأَوَى إِلَيْهِ أَبُوهُ﴾ أي صدهما إليه واعتنقهما ، والمراد بهما أبوه وخاتمه ليا ، وقيل : راحيل وليس بذلك ، والحالة تنزل منزلة الام لسفقتها كما ينزل العم منزلة الأب ، ومن ذلك قوله : (والله آيات إبراهيم واسماعيل واسحق) وقيل : أنه لما تزوجها بعد أمه صوت راية ليوسف عليه السلام فزلت منزله الام لكونها مثلها في روجية الأب وقبيلها مقامها والراية تدعى أم وإن لم تكن خالة ، وروى هذاع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وقال بعضهم : المراد أبوه وجدته أم أمه حكاه الزهراوى ، وقال الحسن . وابن اسحاق : إن أمه عليه السلام كانت بالحياة فلا حاجة إلى التأويل لكن المشهور أنها ماتت في سنس بنيامين وعن الحسن . وابن اسحاق القول بذلك أيضاً إلا أنها قالا : إن الله تعالى أحياها له ليصدق رؤياه ، والظاهر

أنه لم يثبت ولو ثبت مثله لاشتهر . وفي مصحف عبد الله ﴿وَأَوَى إِلَيْهِ أَبُوهُ وَإِخْوَتُهُ﴾ (وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ) وكانه عليه السلام صرب في المنفى خارج البلد مضرباً منزل فيه ودخلوا عليه فيه فأرأها إليه ثم طاب منهم الدخول في ليلة فهاك دخولان : أحدهما دخول عليه خارج البلدة ، والثاني دخول في البلدة ، وقيل : إنه لما دخلوا عليه عليه السلام في مصر وأراد قوله : (ادخلوا مصر) تمكنوا منها واستقروا فيها ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ ٩٩﴾ أى من القبط وسائر المكاره ، والاستثناء على ما في التفسير داخ في الأمن لافي الأمر بالدخول لأنه إنما يدخل في الوعد لافي الأمر . وفي الكشف أن المشيئة تطلعت ما دخلوا لم كيف بالأمن لأن القصد إلى تصانفهم بالأمن في دخولهم فكانه قيل : أسلموا وآمنوا في دخولكم إن شاء الله والتقدير ادخلوا مصر آمين إن شاء الله دخلتم آمين صحت الجراء لدلالة الكلام ثم اعترض بالحلة الجزائية بين الحال وذى الحال أم ، وكانه أشار بقوله : مكانه قبل الخ إلى أن في التركيب معنى الدعاء وإلى ذلك ذهب العلامة الطيبي ، وقال في الكشف : إن به إشارة إلى أن الكيفية مقصودة بالامر كما إذا قلت : ادخل ساجدا كنت أقراهم وليس فيه إشارة إلى أن

(١) قيل : يقتضى أنه عليه السلام لم يكن ملكاً وإنما كان على عزته كالزير والرواية مختلفة فيه فاه قيل : إنه

تسلطن وهو المشهور أمه .

في التركيب معنى الدعاء فليس المعنى على ذلك ، والحق مع السلامة كما لا يخفى ، وزعم صاحب الفرائد أن التقدير أدخلوا مصر إن شاء الله دخلتم آمنين ، فأمنين متعلق بالجزء المحذوف وحيث لا يقتصر إلى التقديم والتأخير وإلى أن يحمل الجرائمة معترضة ، وتعقب بأنه لا ريب أن هذا الاستثناء في أثناء الكلام كالنسمية في الشروع فيه لتيسر والتبرك واستعماله مع الجراء كالشريعة المنسوخة فحس موقعه في الكلام أن يكون مترصا عليهم (ورفع أيوب) عند نزولهم مصر (على العرش) على السرير كما قال ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما من التكرمة لهما فوق ما فعله بالآخرة (وسحروا له) أي أبواه وأخوته ، وقيل : الضمير للاخوة فقط وليس بذلك فإن الرؤيا تقتضي أن يكون الابوان والاحوة خرواله (سجداً) أي على الجباه ظاهر الظاهر ، وهو ثا قال أبو البقاء حال مقدرة لأن السجود يكون بعد الحرور وكان ذلك جائزا عندهم وهو جار مجرى التحية والتكرمة كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد ونحوها من عادات الناس العاشية في التعظيم والتوقير ، قال قتادة : كان السجود تحية الملوك عندهم وأعطى الله تعالى هذه الامة السلام تحية أهل الجنة كرامة منه تعالى بجلالهم ، وقيل : ما كان ذلك الا اعياء بالرأس ، وقيل : كان كالرسم البالغ دون وضع الجبهة على الارض ، وقيل : المراد به التواضع ويراد بالحرور المرور كما في قوله تعالى : (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يحزوا عليها حسا وعيانا) فقد قيل : المراد لم يمرروا عليها كذلك ، وأنت تعلم أن القطع ظاهر في "سقوط" ، وقيل : ونسب لابن عباس أن المعنى خروا لأجل يوسف سجداً لله شكرا على ما أزرعهم من النعمة ، وتعقب بأنه يردده قوله تعالى : (وقال يا أيوب هذا تأويل رؤيائى) إذ فيها (رأيتهم يسجدون) ، ودفع بأن القائل به يجعل اللام للتعليل وبهما ، وقيل : اللام فيهما بمعنى إلى كما في صلي السكينة ، قال حسان :

ما كنت أعرف أن الدهر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبي حسن

أليس أول من صلى لقبلكم وأعرف الناس بالاشياء والسنن

وذكر الامام أن القول بأن السجود كان لله تعالى لا ليوسف عليه السلام حسن ، والليل عليه أن قوله تعالى : (ورفع أيوبه على العرش وسحروا له سجدا) مشعر بأنهم صعدوا ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف عليه السلام كان قبل الصعود والجلوس لأنه أدخل في التواضع بخلاف سجود الشكر لله تعالى ، وعناية ظاهر الترتيب ظاهر المحافاة للظاهر ، ودفع ما يرد عليه بما عرفت بما عرفت ، ثم قال : وهو متعين عندى لأنه بعدم عقل يوسف عليه السلام ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادته والشيخوخة والعلم والدين وبكال النبوة ، وأجيب بأن تأخير الحرور عن الرقع ليس بنص في المقصود لأن الترتيب المذكور لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعى فلم تأخيره عنه ليتصل به ذكر كونه تميرا لرؤياه وما يتصل به ، وبأنه يحتمل أن يصكون الله تعالى قد أمر يعقوب بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو وكان يوسف عليه السلام عالما بالامر فلم يسعه الا السكوت والتسليم ، وكان في قوله : (يا أيوب) الخ إشارة الى ذلك كأنه يقول : يا أيوب لا يلبق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك الا أن هذا أمر أمرت به وتكليف ظفرت به فإن رؤيا الانبياء حق كما أن رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب الذبح في البقعة ، ولما جاء من

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لما رأى سحود أبويه وأخوته له هاله ذلك واقتصر عليه منه ، ولا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب عليه السلام كأنه قيل : له أت كبرت دائمة الرقة في وصاله والحزن على فراقه ، فإذا وجدته فاسجد له . ويحتمل أيضا أنه عليه السلام إنما فعله مع عظم قدره لتسببه الإخوة فيه لأن الإنفة ربما حطمت على الإنفة منه فيجرى ثورس الإحقاد المديعة وعدم ظهور يوسف عليه السلام . ولا يخفى أن الجواب عن الأول لا يبعد لما علمت أن بناء موافقة المظاهر والاحتمالات المذكورة في الجواب عن الثاني قد ذكرها أيضا لإمام وهي كاتري ، وأحسنها احتمال أن الله تعالى قد أمره بذلك لحكمة لا يعلمها إلا هو . ومن الناس من ذهب إلى أن ذلك السحود لم يكن إلا من الأخوة فرأوا من سنته إلى يعقوب عليه السلام لما علمت ، وقد رد عما اشترأ إليه أولا من أن الرؤيا تستدعي العموم ، وقد أجاب عن ذلك الإمام بأن تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فوجود السحود ككب والشمس والقمر يعبر بتعظيم الأكرام من أساس به عليه السلام ، ولا شك أن ذهاب يعقوب وولاده من كتمان إلى مصر لأجله في نهاية التعظيم له فكفى هذا العذر في صحة الرؤيا فأناسا أن يكون الله يرثيهم كالأصل حدود القدة ، القدة فلم يوجب أحد من العقلاء اه ، والحق أن السجود بأي معنى كان وقع من الأيوين والأخوة جميعا والقبيل إلى أنه كان اختفاء كتبة الإعاجم وكثير من الناس اليوم ولا بد أن يكون ذلك بالضرورة ولا بأس في أن يكون من الأيوين وهما على سرير ملكه ولا يأتي ذلك رؤياه عليه السلام ( من قول ) أي من قبل سحودكم هذا أو من قبل هذه الحوادث والظرف متعلق - برؤيا - وجوز تعلقها بتأويل - لأنها أولت هذا قبل وقوعها ، وجوز أبو البهاء كونه مطلقا بمحذوف ومع حالا من ( رؤيا ) وصحة وقوع الناييت حالا تقدم الكلام فيها ( قد جعلها ربي حقا ) أي صدقا ، والرؤيا توصف بذلك ولو مجازا ، وأعرب جمع على أنه مفعول ثان للجعل وهي بمعنى صبره وجوز أن يكون حالا أي وضعها صحيحة ون يكون صفة مصدر محذوف أي جعلها حقا وأن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل بل من معناه لأن جعلها أي معنى حقا ( حقا ) في معنى تصديق ، وأجمله على ما قال أبو الفداء حال مقدرة تأريفة ( وقد أحسن ) الأصل في البحر أن يتعدى الإحسان إلى أو اللام كقوله تعالى : ( وأحسن يا أحسن الله إليك ) وقد يتعدى بالياء كقوله تعالى : ( وبالوالدين أحسانا ) وكقول كثير عزة :

اسبي بنا أو أحسن لا ملومة لدينا ولا غفلة إن قلت

وحمله بعضهم على تضمنين ( أحسن ) معنى لطف ولا يخفى منه من اللطف إلا أن بعضهم أنكروا تعدية لطف - بالياء وزعم أنه لا يتعدى إلا باللام فيدل . لطف الله تعالى له أي أوصى إليه مراده بلطف وهذا مافي القاموس لكن المعروف في الاستعمال تعديه بالياء ، وصرح في الأساس وعليه المحمول ، وقيل : الباء بمعنى إلى ، وقيل : المفعول محذوف أي أحسن صنعه في فإياه متعلقة بالمفعول المحذوف ، وفيه حذف المصدر وإبقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين ، وقوله - ( إذ أخرجتني من السجن ) منصوب - بأحسن - أو بالمصدر المحذوف عند من يرى جوار ذلك وإذا كانت ملبية فالأحسن هو الإخراج من السجن بعد أن ابتلى به

وما عطف عليه وإذا كانت ظرفية فهو غيرهما، ولم يصرح عليه السلام بقصة الجب حذرا من تزيين اخوته وتناسيا لما جرى منهم لأن الظاهر حضورهم لوقوع الكلام عقب خروجهم سجدا ولأن الاحسان انما يتم بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة واكتفاء بما يقصده قوله: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ أي البادية، وأصله (١) البسيط من الارض وانما سمى بذلك لأن ما فيه يبدو للناظر لعدم ما يواريه ثم أطلق على البادية مطلقا، وكان منزلهم على ما قيل: بأطراف الشام ببادية فلسطين وكانوا أصحاب ابل وغنم، وقال الزمخشري: كانوا أهل عمد وأصحاب مواش ينتقلون في المياه والمناجع، وزعم بعضهم أن يقفون عليه السلام انما تحول الى البادية بعد البوة لأن الله تعالى لم يبعث نبي من البادية. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: كان يقفون عليه السلام قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها: قال ابن الأثير: إن بدا اسم موضع معروف يقال: هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جيل (٢) بقوله:

وأنت الذي حبيت شعبا الى بدا الى وأطاني بلاد سواهما

قالندو على هذا قصد هذا الموضع يقال: بدا القوم بدوا اذا أتوا بدا كما يقال: أغاروا غورا اذا أتوا الغور، قالندى أتى بكم من قصد بدا فهم حينئذ حضريون (٣) كذا قاله الواحدى فى البسيط وذكره القشيري وهو خلاف الظاهر جدا ﴿مَنْ بَدَأَ أَنْ تَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ أَخَوَتِي﴾ أي أقصد وحرش، وأصله من زرع الارض البادية اذا نزعها وحملها على الجرى وأسند ذلك الى الشيطان مجازا لأنه يوسوسه والقائه، وفيه تفاد عن تزيينهم أيضا، وذكره تعظيما لأمر الاحسان لأن النعمة بعد البلاء أحسن موقعا. واستدل الجبائي والكشي. والقاضي بالآية على بطلان الجبر وفيه نظر ﴿إِنَّ رَقِيَّ لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ﴾ أي لطيف التدبير له اذا ما من صعب الا وتنفذ فيه مشيئة تعالى ويتسهل دونها فكنا قاله غير واحد، وحاصله أن اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور المدبر لها والمسهل لصعابها، ولنفوذ مشيئته سبحانه فاذا أراد شيئا سهل أسباه أطلق عليه جل شأنه اللطيف لأن ما يلطف يسهل نفوذه، والى هذا يشير كلام الراغب حيث قال: اللطيف صد الكتيب ويسر باللطيف من الحركة الخفيفة وتعامل الامور الدقيقة فوصف الله تعالى به لعبه بدقائق الامور ورفقه بالعباد، فاللام متعلقة - بلطيف - لأن المراد مدبر لما يشاء على ما قاله غير واحد، وقال بعضهم: إن المعنى لأجل ما يشاء، وهو على الأول متعدد باللام وعلى الثاني غير متعدد بها وقد تقدم أننا ما فى ذلك ﴿إِنَّهُ مُرَقِّبٌ﴾ بوجوه المصالح (الحكيم) الذى يفعل كل شئ على وجه الحكمة لا غيره. وروى أن يوسف طاف بأبيه عليهما السلام فى خزماته فلما أدخله خزينة القراطس قاله باهى ما أعفك عندك ههنا القراطيس وما كتبت الى علي ثمان مراحل قال: أمرنى جبريل قال: أو ما تسأله؟ قال: أنت أبسط منى اليه فسأله قال: جبريل عليه السلام الله تعالى أمرنى بذلك لقولك: (وأخاف أن يأكله الذئب) قال: فولا تخشى

(١) وأصل البدر مصدر بدا يدر مصدر بدواتم سمي به ١٠١ هـ (٢) وقيل كثير عزة ١٠١ هـ (٣) وفى الحديث من

يولد لله تعالى في خزانة من البادية الى الحاضرة ١٠١ هـ

وهذا غير واضح ليوسف عنه السلام في عدم اعلام آية سلامته . وقد صرح غير واحد بأنه عليه السلام أوحى اليه بأخفاء الامر على آية الى أن يبلغ الكذب أجله . لكن يبقى السؤال أن يعقوب عليه السلام كان من أكابر الانبياء نفسا وأما وحدا وكان مشهورا في أكثاف الارض ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة في أعز أولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وان تبص في الشهرة الى حيث يعرف كل أحد لا سيما وقد انقضت لمدة الطولية فيها وهو في ذلك الحزن الذي تضرب به الامثال ويوسف عليه السلام ليس بمكان بعيد عن مكانه ولا متوطنا زوبا الحفاء ولا خامل الذكر بل كان مرجع العام والخاص وداعيا الى الله تعالى في السر والعين وأوقات السرور والحزن فكيف غم أمره ولم يصل الى آية خبره ؟ واجب عن ذلك بأنه ليس الا من بلب خرق العادة ، واحتلوا في مقدر المدة بين الرؤيا وظهور تأويلها ، قيل : ثمانى عشرة سنة ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن الحسن أن المدة ثمانون سنة ، وأخرج بن جرير عن ابن جريج أنها سبع وتسعون سنة ، وعن حذيفة أنها سبعون سنة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أنها خمس وثلاثون سنة ، وأخرج جماعة عن سلمان لفارسي أنها أربعون سنة وهو قول الأكثرين ، قال ابن شداد : والى ذلك ينتهي تأمل الرؤيا والله تعالى أعلم بحقائق الامور .

(رب قد آتيتني من الملك) أى بعضا عظيما منه . فمن التنبؤ بعد القول بزيادتها أو جعلها ليان الجسد والتعظيم من مقتضيات الدعاء ، وبمضمون در عظيمه في النظم الخليل على أنه معمول به كما هو أوالقاء وليس بشيء ، والظاهر أنه أراد من ذلك البصر ملك مصر ومن (الملك) ، بمعصر وغيرها ، وبمضمون كلام بعضهم جوار أن يراد من الملك مصر ومن المعص شيء منها ورغم أنه لا بد في قوله تعالى : (مكنا ليوسف في الارض ينورا منها حيث يشاء) لأنه لم يكن مستغلا فيه وان كان مكنيا فيه وفيه تأمل ، وقيل : أراد ملك نفسه من اموال شهورته ، وقال عطاء : ملك حساده بالطاعة ونزل الاماني وليس بذلك (وعلى من تأويل الأحاديث) أى بعضا من ذلك كذلك ، والمراد بتأويل الأحاديث اما تعليم تعبير الرؤيا وهو الظاهر واما تعبير غر مص أمرار الكتب الالهية ودقائق سين الايلاء ، وعلى التقديرين لم يؤت عبه السلام جميع ذلك ، والترتيب على غير الظاهر ظاهر وما على الظاهر ظمن تقديم آية الملك على ذلك في الذكر لأنه تعام تعداد العلم بما تفضله عليه من الله سبحانه والملك أعرق في كونه سعة من التحميم المذكور وان كان ذلك ايضا سعة جليلة في نفسه فتذكر وتأمل (١) . وقرا عبد الله وابن ذر (آتين وعلمتن) بحذف الياء بهما ، كما باب الكسرة ، وحكى ابن عطية عن الاخير (آتيتني) بغير (قد) (فأطرا السموات والأرض) أى مبدعهما وخالقهما ، ونفسه على أنه نعمت - لرب - أو مدلول أويان أو منصوب أعني أو منادى ثان ، ووصفه تعالى به بمدح وصفه بالربوبية بالذلة في ترتيب مبادئه يعقبه من قوله : (أنت ولي) متولى أموري ومتكف بها أو مولى لها (في الدنيا والآخرة) فالولى اما من الولاية أو الموالاتة ، وجوز أن يكون بمعنى المولى فالمعطى لفضا ومعنى أى الذي يعطيني نعم الدنيا

(١) إشارة الى ما قيل : أنه لا يمكن مشية هذا الاعتدال فيما سبق لانت لتعليم هناك وورد على نهج الدلة الغائبة للمؤمنين فان من على معنى التملك لم تأخره عنه . واما الواقع بها فمجرد التأخير في الذكر والتعظيم بالولو لا يستدعي ذلك الترتيب في الوجود فاهم اه منه

والأحرار (توفني) أقبضني (سند الحنفى بالصالحين) ١٠٩ من آتى على ما روى عن ابن عباس أوبعد الصالحين  
 في الرتبة والكرامه كما قيل ، واعتبر بأن يوسف عليه السلام من كبار الأنبياء عليهم السلام إصلاح أول  
 درجات المؤمنين وكيف يليق به أن يطلب اللحاق من هو في البداية ، وأجيب بأنه عليه السلام طلبه من  
 نفسه سبيله سبيل استغفار الأنبياء عليهم السلام ، ولا يزال ولا جواب إذا أريد من الصالحين آتوه الكرام  
 يعقوب واسحق وإبراهيم عليهم السلام ، وقال الإمام : ههنا وههنا مقام آخرى لآية على إيمان أصحاب المكاشفات  
 وهو أن النفوس المعروفة إذا اشرفت بالأنوار الالهية واللوازم القدسية إذا كانت متناسبة متشاكله انعكس  
 الدور الذي في كل واحد منها إلى الآخرى بسبب تلك الامتلاء والمهانة فغطت تلك الآثار وتغوت هاتيك  
 الأصوات ، ومثل ذلك المراتب الصفيية الصافية إذا وصلت وصفات صفات الشمس عليها انعكس الصور من  
 كل واحد منها إلى الآخرى هناك بقوى الضوء وبكل النور ونهى في الاشراف والبريق إلى حد لا تطيقه الانصار  
 الضعيفة وكذلك ههنا انتهى ، وهو كما ترى ، والحق أن يقال : إن الإصلاح مفعول بالثبوت كيكته اتوت قوة وضعفا  
 والمقدم يقتضى أنه عليه السلام أراد بالصالحين المتصفين بالمرتبة المعنى بها من مراتب الإصلاح ، وقد قدمه ما عد  
 "هل المكاشفات في إصلاح فارجمع اليه" ففى أن المفسرين اختصروا في أن هذا هل هو منه عليه السلام تسمى للموت  
 وطلب منه أم لا ؟ فالكثير منهم على أنه طلب وتمنى لذلك ، قال الإمام : ولا يبعد من أرجح العقول إذا كمل  
 عقله أن يتمي أدوت وتظم رغبته فيه لأنه حينئذ يحس بقصائه مع شغفه ، والله وعلمه بأن الكمال المطلق ليس  
 إلا الله تعالى فبقى في قلق لا يريه إلا الموت فيتمناه ، وأيضا يرى أن السعادة الدنيوية سريضة الزوال مشرفة  
 على العناء والإام الحاصل عند روادى أشد من اللذة الخاصة عند وحدها مع أنه ليس هناك لذة الا وهي ممزوجة  
 بما ينعمها بل لوحدة لا ترى لذة حقيقية في هذه القذائف الجسمانية وإياه حاصلا ، فعلى الآلام ، فلهذا لا كل عبارة  
 عن دفع ألم الجوع ، وهذه الكاح عبارة عن دفع الآلام الحاصل بسبب الدعة المتولدة من حصول المي في أوعيته ،  
 وكذا الامارة الرياضة بدفعها الآلام الحاصل بسبب شهوة الانتقام ونحو ذلك ، وكل تلك خسيس والموت  
 التخلص عن الاحتياج اليه ، على أن عمدة الملاذ الدنيوية الاكل والجماع والرياسة والسكل في نفسه حسيس  
 معيب ، فإن الاكل عبارة عن ترطيب الطعام بالزق المجتمع في العم ولا شك أنه مستفاد في نفسه ، ثم حينما  
 يصل إلى المدة يظهر فيه الاستحالة والتعفن ومع ذا يشارك الانسان فيه الحيوانات الخسيسة فيلذ الجمال  
 بالروت التفاد الانسان باللوذيع ، وقد قال العقلاء : من كان همه ما يدخل في بطنه فقصته ما يخرج من بطنه ،  
 والجماع نهاية ، يقال فيه : إنه احراج فضة متولدة من انطعام بمعونة جلد مدبوعة بالدول ودم الحيض والنفاس  
 مع حرقات لورأيا من غيرك لأتجكتك ، وفيه أيضا تلك المشاركة وغاية ما يرجى من ذلك تحصيل الولد الذى  
 يجر إلى شغل البال والتحليل لجمع المال وهو ذلك ، والرياسة إذا لم يكن فيها سوى أها على شرف الروال في  
 كل أن لكثرة من يتارع فيها ويطمع نظره اليها فصاحبها لم يزل خائفا وجلا من ذلك لكفها عبأ ، وقد يقال  
 أيضا : إن النفس خلقت مجبولة على طلب اللذات والعشق الشديد لها والرغبة التامة في الوصول اليها فإدام  
 في هذه الحياة الجسمانية يكون طالبا لها ومادام كذلك فهو في عين الآفات ولجة الحشرات ، وهذا اللازم  
 مكروه والمألوم مثله فلها يتمي العاقل زوال هذه الحياة الجسمانية ليستريح من ذلك النصب ، والله تعالى قول من قال :

ضجعة الموت رقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد

وقال: تمب ظها الحياة فلما اعرجالا من راعب في ازدياد

ان حزنه في ساعة الموت أضعا ف سرور في ساعة الميلاد

وقد ذكر غير واحد أن تعنى الموت حيا لفناء الله تعالى بما لا بأس به، وقد روى الشيخان عن عائشة رضي الله تعالى عنها ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه الحديث، نعم تعنى الموت عند بزول البلاء معنى عنه نفي الخير لا تمنين أحدكم الموت لصر يزل به، وقال قوم: انه عليه السلام لم يتم الموت وإنما عدد نعم الله تعالى عليه ثم دعا بأن تدوم تلك نعم في باقي عمره حتى إذا حان أجله قصه على الاسلام والحجفة بالصالحين.

والحاصل أنه عليه السلام، مخاطب بالمواظفة على الاسلام لا الوفاة، ولا يرد على القولين أنه من المعلوم أن الانبياء عليهم السلام لا يموتون الا مسلمين، أما لأن الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله تعالى أو لأن ذلك بيان لأنه وإن لم يتخلف ليس الا بإرادة الله تعالى وشيئته (١) وانما يذهبون الى الاول قالوا انه عليه السلام لم يأت عليه أسوع حتى توفاه الله تعالى وكان الحسن يذهب الى القول الثاني ويقول: انه عليه السلام عاش بعد هذا القول سنين كثيرة وروى المؤرخون أن يعقوب عليه السلام أقام بمصر يومين وأربعين سنة ثم توفي وأوصى أن يدفن بالشام الى جنب أبيه فذهب به ودفنه تحت وعش بعده ثلاثا وعشرين سنة وقيل: أكثر ثم تأقت نعشه الى الملك المحلد فتمنى الموت فتوفاه الله تعالى طيبا طاهرا فتخاضع أهل مصر في مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا أن يجعلوه في صندوق من مرمر ويدفونه في البيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل إلى مصر ليكبروا شرا فيه فعملوا ثم أراد موسى عليه السلام نقله إلى مصر فآبأته فأخرجته بعد أربعين سنة على ما قيل: من صندوق المرمر لنقله وجعله في تابوت من خشب ونقله إلى ذلك، وكان عمره مائة وعشرين سنة، وقيل: مائة وسبع سنين، وقد ولد له من امرأة امير افراتيم وهو جد يوشع عليه السلام. وميشا ورحمة زوجة أبوب عليه السلام، ولقد توارثت العناية من العالفة بعده مصر ولم يزل بنو إسرائيل تحت أيديهم على بقايا دين يوسف وآبائه عليهم السلام إلى أن بعث الله تعالى موسى عليه السلام فكان ما كان.

وفي التوراة أن يوسف عليه السلام أسكنه في مكان يقال له عين شمس من أرض السدير وفيه هناك سبع عشرة سنة وكان عمره حين دخل مصر مائة وثلاثين سنة ولما قرب أحله دعا يوسف عليه السلام فجاد ومعه ولده (٢) مفسا وهو بكره وافرأيم فقدمها اليه ودعا لهما ووضع يده اليمنى على رأس الأصغر واليسرى على رأس الأكبر وكان يوسف يحس ذلك فكلم آباءه فيه فقال: يا بني إني لا أعلم أن ما يتناسل من هذا الأصغر أكثر مما يتناسل من هذا الأكبر ودعا يوسف عليه السلام وبارك عليه وقال: يا بني إني ميت كل الله تعالى معكم وردكم إلى بلد أبيكم يا بني إذا أنا مت فلا تدفني في مصر وادفني في مقبره آباءتي وقال: نعم يا أبت وحلف له ثم دعا سائر بنيه وأخبرهم بما يأمرونهم في أيامهم ثم أوصاهم بالدفن عند آبائه في الأرض التي اشتراها إبراهيم عليه السلام من عفرون الحثي في أرض الشام وجعلها مقبرة، وبعد أن فرغ من وصيته عليه السلام توفي فأنكب يوسف عليه السلام عليه يفضله ويكي وأقام له حزنا عظيما وحزن عليه أهل مصر كثيرا ثم ذهب به يوسف

(١) والآية دليل لأهل السنة وإن الإيمان من الله تعالى كما قرره الاحام طبر اجمع اهـ (٢) بالتون في التوراة وافرأيم بأبيه بعد الآف والمصروط عددا غير ذلك ولا مر سهل اهـ





وما دبروه وهو ما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن ، وأيا ما كان ففى الآية إيمان بأن ما ذكر من التبا هو الحق المطابق للواقع وما يقفه أهل الكتاب ليس على ما هو عليه : ( وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ ) الظاهر العموم ، وقال ابن عباس : إسم أهل مكة ( وَلَوْ حَرَصْتَ ) أى على إيمانهم وبالفت فى اظهار الآيات القاطعة الدالة على صدقك عليهم ( بِمُؤْمِنِينَ ١٠٣ ) لتصحيحهم على الكفر واصرارهم على العناد حسبا اقتضاه استمدادهم و ( حَرَصَ ) من باب ضرب وعلم وكلاهما لغة نصيحة ، وجواب ( لو ) محذوف لأنه لم به ، والخلة معترضة بين المبتدأ والخبر . قال ابن الأنبارى : سألت فريش واليهود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قصة يوم صف عليه السلام فنزلت مشروحة شرحا وافيا بأمل عليه الصلاة والسلام أن يكون ذلك سبب اسلامهم ، وقيل : لأنهم وعدوه أن يسلبوا قلما لم يفعلوا عزاء تعالى بذلك . وقيل : إنها نزلت فى المنافقين ، وقيل : فى النصارى ، وقيل : فى المشركين فقط ، وقيل : فى أهل الكتاب فقط ، وقيل : فى النبوية ( وَمَا تَسَاءَلُمْ عَلَيْهِ ) أى هذا الانباء أو جسمه أو القرآن ، وأيا ما كان الصمير عائد على ما بهم عاقبه ( ١ ) والمعنى ما نطالب منهم على تبليغه ( مَنْ أَجَرَ ) أى جعل ما فاعله حقة الاخراج ( إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ ) أى ما هو الا تذكرة وعظة من الله تعالى ( لِلْعَالَمِينَ ١٠٤ ) كافة ، والجملة كالتعليل لما قبلها ( ٢ ) لأن الوعظ العام ينافى أخذ الأجرة من البعض لأنه لا يختص بهم . وقيل : أن إيدانه ليس الا عظة من الله سبحانه امرت أن يعلمها فوجب على ذلك فكيف أسأل أجرا على أداء الواجب وهو خلاف الظاهر ، وعليه تكون الآية دليلا على حرمة أخذ الأجرة على أداء الواجبات . وقرأ مبشرين صيد ( وما سألم ) بالنون .

( وَكَانَ مِنْ مَّيَّةٍ ) أى وكمن من آية قال الجلال السيوطى : إن ( كَأَى ) اسم ككم الكثيرية الخبرية فى المعنى مركب من كاف التشبيه وأى الاستفهامية المذرة وحكى ، ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لأن التنوين لما دخل فى التركيب أشبه التنون الاحسية ولذا رسم فى المصحف نونا ، ومن وقف عليها بحذقه اعتبر حكمه فى الاصل ، وقيل : السكاف فيها هى الزائدة قال ابن عصفور : الا ترى أنك لا تريد بها معنى التشبيه وهى مع دلازمة وغير متعلقة بشئ وأى مجرورها ، وقيل : هى اسم بسيط واختاره أبو حيان قال : ويدل على ذلك تلاعب العرب بها فى اللغات ، وإفادتها للاستفهام نادر حتى أنكروه الجمهور ، ومنه قول أبى لابن مسعود : كأن نقرأ سورة الاحزاب آية؟ فقال : ثلاثا وسمين ، والمالب وقوعها خبرية ويلزمها الصدر فلا تخرج خلافا لابن قتية وابن عصفور ولا يحتاج إلى سماع . والقياس على لم يقتضى أن يضاف اليها ولا يحفظ ولا ينجبر عنها الا بجملة فعلية مصدرية بمعنى أو متاروع كما هنا ، قال أبو حيان : والقياس أن تكون فى موضع نصب على المصدر أو الطرف أو حر فإن كان ذلك فى كم . وفى البسيط أنها تكون مبتدأ وخبرا ومفعولا ويقال فيها : فأتى بالحق بوزن اسم الماعل من كان ساكنة التنون وبذلك ، قرأ ابن كثير ( وكأى ) بالقصر بوزن ( عم ) ( وكأى )

١٠١ وقيل الصمير لدين الله تعالى له منه ( ٢ ) ومن تأمل ظهر له أن كونه عظة للعالمين عامة فى ما يتأتى من يسأل الاجر من غير وجه ما اظف التعاليل بذلك فاعلم له منه

يرون ربي وبه ، قرأ ابن عيسى ( وكئي ) بتقديم الياء على الهزة . وذكر صاحب الفوايح أن الحسن قرأ ( ربي ) بيا مكسورة من غير همز ولا ألف ولا شديداً ( آية ) في موضع الفير ( من ) زائدة ، وجرتيز كأب بها دائمياً أو أكثرى ، وقيل : هي مبيد للتمييز المقدر ، والمراد من الآية الدليل الدال على وجود الصانع ووحدته وبطلان علوه وقدرته ، وهي وإن كانت معقدة لمعناها لكنها في معنى الجمع أي آيات لمكان كائن ، والمعنى وكأي عدد شئت من الآيات الدالة على صدق ما جئت به غير هذه الآية ( في السموات والأرض ) أي كائنة فيهما من الإلهام الملكية وما فيها من النجوم وتغير أحوالها ومن الجبال والبحار وسائر ما في الأرض من العجائب الفاتنة للحصر :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

( يَمُرُّونَ عَلَيْهَا ) يشاهدونها ( وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ١٠٥ ) غير متفكرين فيها ولا معبرين بها ، وفي هذا من تأكيد تعريبه عليه السلام وضم القوم ما فيه ، والظاهر أن ( في السموات والأرض ) في موضع الصفة - لا يذ - وجملة ( يمررون ) خبر ( كأي ) بأشرفها اليأسبقا وجوز العكس ، وقرأ عكرمة ، وعمر بن قانده ( والأرض ) بالرفع على أن في السموات هو الخبر - لكأين - ( والأرض ) مبتدأ خبره الجملة بعده ويكون ضمير ( عليها ) للأرض لا الآيات كما في القراءة المشهورة ، وقرأ السدي ( والأرض ) بالنصب على أنه مفعول بفعل محذوف يفسره ( يمررون ) وهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه في المعنى وضمير ( عليها ) كما هو فيما قل أي يعطون الأرض يمررون عليها ، وجوز أن يفسر يملؤون ناصبا للأرض وجملة ( يمررون ) حال منها أو من ضمير عاملها . وقرأ عبادة ( والأرض ) بالرفع و ( يمشون ) بدل يمررون والمعنى على القراءة الثلاث أنهم يمشون ويذهبون في الأرض ويرون آثار الامم المهلكة وما فيها من الآيات والعبر ولا يتفكرون في ذلك .

( وَمَا يَوْمُنَا أَكْثَرُكُمْ بِاللَّهِ ) في اقرازم ( ١ ) بوجوده تعالى وخالفته ( إِلَّا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ١٠٦ ) به سبحانه ، والجملة في موضع الحال من أكثر أي ما يؤمن أكثرهم إلا في حال أشركهم قال ابن عباس . وعكرمة . والشمسي . وقناة : هم أهل مكة آسوا وأشركوا كما يقولون في تليتهم : ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك ، ومن هنا كانت عليه السلام إذا سمع أحداً يقول : ليك لا شريك لك يقول له : قط قط أي بكفيك ذلك ولا تزد إلا شريكاً الخ . وقيل : هم أولئك آمنوا لما فاضهم الدخان في سنى الفسط وعادوا إلى الشرك بعد كشفه . وعن ابن زيد . وعكرمة . وقناة . ومجاهد أيضاً أن هؤلاء كفار العرب مطلقاً أقروا بالخالق المرازق المبيد وأشركوا بعبادة الأوثان والأصنام ، وقيل : أشركوا بقولهم : الملائكة بنات الله سبحانه . وعن ابن عباس أيضاً أنهم أهل الكتاب أقروا بالله تعالى وأشركوا به من حيث صكفوا بنيه صلى الله تعالى عليه وسلم أو من حيث عبدوا عزيراً والمسيح عليهما السلام . وقيل : أشركوا بالنبي واتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أرباباً . وقيل : هم الكفار الذين يخطون في الدعة عند الشدة ويشركون إذا نجوا منها وروى ذلك عن عطية ، وقيل : هم التوبة قالوا بالنور والظلمة . وقيل :

هم المنافقون جهر والايمن والكفر ونسب ذلك للبني ، وعن الخبر أنهم المشبهة آمنوا بجلالهم وكفروا مفصلا . وعن الحسن أنهم الماثون بأعمالهم والرباء شرك حفي ، وقيل : هم المتظنون بالاسباب المعتمدون عليها ، وقيل : هم الذين يطيعون الحق عن حصة الخلق ، وقد يقال نظرا الى مفهوم الآية : إيمانهم من يتدرج فيهم كل من أقر بالله تعالى وخالفه مثلاً وكان مرتكباً ما يعد شركاً كما كان ، ومن أولئك عبدة القوم المادرون لها المعتمدون للضع والصر عن الله تعالى أعلم بحاله فيها وهم اليوم أكثر من الدود ، واحتجب الكرامة بالآية على أن الإيمان مجرد الاقرار باللسان وقبضه نظر في ( اٰمَنُوا اَنْ تَاتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ ) أي بقوة نفسهم وتسلطهم ، والاستفهام انكار فيه معنى التوحيب والتهديد في البحر ، والكلام في العطف وحمل الاستفهام في الحقيقة مشهورة وقد مر غير مرة ، والمراد بهذه العقوبة ما يعجز الدنيوية والاخرية على ما قيل . وفي البحر ما هو صريح في الدنيوية للقبالة بقوله سبحانه : ( اَوْتَاتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً ) فجاءة من غير سابقة علامة وهو الظاهر ( وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ) أي بآياتها غير مستعدين لها ( قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي ) أي هذه السبيل التي هي الدعوة الى الإيمان والتوحيد سبيل كذا قالوا ، والظاهر أنهم أخذوا الدعوة الى الإيمان من قوله تعالى : ( وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ) لافتادة أنه يدعوهم الى الإيمان بحجة وحرص وان لم ينفذ فيهم ، والدعوة الى التوحيد من قوله سبحانه : ( وما يؤمن أكثرهم ) لدلالته على أن كونه ذكراً لهم لاشتماله على التوحيد لكنهم لا يعرفون له . أما كثر آيات الآفاق والانفس الدالة على توحده تعالى ذاتا وصفات ، فسر ذلك بقوله تعالى : ( اَدْعُوا إِلَى اللّٰهِ ) أي ادعوا الناس الى معرفته سبحانه بصفات كاله وبعوت جلاله ومن جعلها التوحيد فالجمله لا عمل لها من الاعراب ، وقيل : ان الجملة في موضع الحال من الياء . والعامل فيها معنى الإشارة . وتعقب بأن الحال في مثله من المضاعف اليه مخالفة للقواعد طاهرا وليس ذلك مش ( أن انزع ملة ابراهيم حنيفا ) واعتز من ايضا بأن فيه تقييد الشيء بنفسه وليس ذلك ( عَلَى هُدًى ) أي بيان وحجة واضحة غير عمياء ، والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير ( ادعوا ) وزعم أبو حيان أن الظاهر تعلقه - بادعو - وقوله تعالى : ( اَنَا ) تأكيد لذلك الضمير أو للضمير الذي في الحال ، وقوله تعالى : ( وَمَنْ أَتَّبَعْنِي ) عطف على ذي الحال ، ونسبة ( أدعو ) اليه من باب التثنية في قوله تعالى : ( اسكن أنت وزوجك الجنة ) ومنهم من قدر في مثله فعلا عاملا في المعلوم ولم يعول عليه المحققون ، ومنع عطفه على ( أنا ) لكونه تأكدا ولا يصح في المعلوم كونه تأكيدا فالمعطوف عليه . واعتزض بأن ذلك غير لازم فيقتضيه كلام المحققين ، وجوز كون ( من ) متندا خبره محذوف أي ومن اتبعني كذلك أي داع وأن يكون ( على هُدًى ) خبرا مقدما ( وأنا ) مبتدا ( ومن ) عطف عليه ، وقوله تعالى : ( رَسُوبَعَانَ اللّٰهِ ) أي وأزوجه سبحانه وتعالى تنزيها من الشركاء ، وهو داخل تحت القول وكذا ( وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ) في وقت من الاوقات ، والكلام مؤكدا لما سبق من الدعوة الى الله تعالى . وقرأ عبد الله ( قل هذا سبيلي ) على التذكير والسبيل توثيق وقد تكرر ( وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا ) رد لقولهم : ( لو شاربك لأنزل ملائكتك ) حتى له ، وقيل : المراد نفي استنباط القصد ونسب ذلك الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ودعم

بعضهم أن الآية زلت (١) في سجاج بذت المدر المثبتة التي يقول فيها الشاعر :

أمت بيتنا أتى تطوف بها ولم تزل أنيساء الله ذكرانا

فلعنة الله والاقوام ظلم على سجاج ومن بالاطك أضرابا

أعنى مسيلة الكذاب لا بقيت اصداؤه ماء مزن أينما كانا

وهو مما لاصحة له لأن ادعاءها النبوة كان بعد النبي ﷺ وكونه أخسارا بالغيث لا قرية عيه

(يُوحَى إِلَيْهِمْ) قالوا حينئذ إليك ، وقرأ أكثر أسبعة (يوحى) بالياء وفتح الحاء مبنيا للفعول وقرأة القرون

وهي قرأة حفص - وطلحة - وأبي عبد الرحمن موافقة لأرسلنا (من أهل القرى) لأن أهلها كما قال ابن زيد -

وغيره : وهو مما لاشبهة فيه أعلم وأحلم من أهل البادية ولذا يقال : لأهل البادية أهل الجفاء ، وبذكر الوان

التبدي مكرهه ، إلا في المتن ، وفي الحديث « من بدا جفا » قال قتادة : ما علم أن الله تعالى أرسل رسولا قط إلا من

أهل القرى ، ونقل عن الحسن أنه قال : لم يبعث رسول من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجبر وقوله

تعالى : (وجاءكم من البدر) قد مر الكلام فيه آنفا .

(أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من المكذبين بالرسول والآيات من

قوم نوح ، وقوم لوط ، وقوم صالح وصاتر من عبده الله تعالى يحذروا تكذيبك وروى هذا عن الحسن ،

وجوز أن يكون المراد عاقبة الذين من قبلهم من المشغوفين بالدنيا المهالكين عليها فيقتلوا ويكفروا عن

حبها وكأنه لاحظ المجوز ما سيذكر ، والاستنباط على ما في البحر للتفريع والتوبيخ (وَلَذَارُ الْأَخِرَةِ) من

إضافة الصفة إلى الموصوف عند الكوفة أي ولا الذار الآخرة وقيل البصري موصوفاً أي ولذار الحاضر والآخرة

أو الحياة الآخرة وهو المختار عند الكثير في مثل ذلك (خَيْرَ الَّذِينَ اتَّقَوْا) الشرك والمضاهي :

(أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝ ١٠٩) فتستعملوا عقولكم لتعرفوا خيرية دار الآخرة فتوسلوا إليها بالانقضاء قبل : إن هذا

من مقول (قل) أي قل لهم مخاطباً أفلا تعقلون فالمخاطب على ظاهره ، وقوله سبحانه : (وما أرسلنا من قبلك)

إلى (من قبلهم) أو (اتقوا) اعتراض بين مقول القول ، واستظهر بعضهم كون هذا التثنية ، وقرأ جماعة

(يعقلون) بالياء رعيًا لقوله سبحانه : (أَفَلَمْ يَسِيرُوا) (حتى إذا استنشق الرُّسُلُ) غاية للحنوف دل عليه

السباق والتقدير عند بعضهم لا يقرنهم بما هم فيه من الدعة والرخاء فإن من قبلهم قد أمهلوا حتى يش

الرسول من النصر عليهم في الدنيا أو من إيمانهم لا يهابكم في الكفر وتناديهم في الطغيان

من غير وادح ، وقال أبو الفرج بن الجوزي : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا فدعوا قومهم مكذبوهم

وصبروا وطال دعائهم وتكذب قومهم حتى إذا استنشق النخ ، وقال القرطبي ، التقدير وما أرسلنا من قبلك

إلا رجالا ثم لم تعاقبهم حتى إذا استنشق النخ ، وقال الزمخشري : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا

فترأخى النصر حتى إذا النخ ، ولعل الأول أولى وإن كان فيه كثرة حذف ، والاستفعال بمعنى المجرّد تأشرا

أليه وقد مر الكلام في ذلك (ووظنوا أنهم قد كذبوا) كالتخفيف والثناء للمفعول، وهي قراءة عن كرم الله تعالى وجهه موافق، وابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وطحا، والاعشى، والكوفيين، واختلف في توجيه الآية على ذلك فقبل: الضمائر الثلاثة للرسول والطن بمعنى التوهم لا بمعنى الأصلي ولا بمناه المجازي أعني بتبيين وفاعل (كذبوا) المنصير بما أسسم أوردتهم فانه بوصف بالصدق والذنب أي كذبهم أنفسهم حين حديثهم بأنهم يصرون أو كذبهم رجاءهم النصر، والمعنى أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله تعالى قد تناوالت وتمازت حتى استشعروا القنوط ونوهموا أن لا نصر لهم في الدنيا (حاشم صرنا) فجاءه وقيل: الضمائر كلها للرسول والطن بمعنى فاعل (كذبوا) المنصير من أخبرهم عن الله تعالى وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فقد أخرج الطبراني وغيره عن عبد الله بن أبي مليكة قال: في ابن عباس رأ (قد كذبوا) مخوفه ثم قال: يقول أحلفوا وكانوا أشرا ولا (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) قال ابن أبي مليكة: فذهب ابن عباس إلى أنهم يشعروا وضعوا فطرو أنهم قد أخطوا وروى ذلك عنه البخاري في الصحيح، واستشكل هذا أن فيه ما لا يليق بنسبته إلى الأئمة عليهم السلام بل إلى صالحى الأمة ولذا نقل عن عائشة رضي الله تعالى عنها ذلك، فقد أخرج البخاري، والسنائي، وغيرهما من طريق عروة أنه سأل عائشة رضي الله تعالى عنها عن هذه الآية قل: قلنا كذبوا أم كذبت عائشة قل كذبوا يعني بتشديد ظت: والله لقد استيقنوا أن قومهم كذبهم فها هو بالطن قالت: أجل لعمرى لقد استيقنوا بذلك فقلت: لعله (وظنوا أنهم قد كذبوا) محذوفة قالت: معاذ الله تعالى لم تذكر الرسول لتظن ذلك برها قلت: فما هذه الآية؟ قالت: هم أنبياء الرسل الذين آمنوا بهم وصدقهم وطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر حتى إذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظننت الرسل أن أناسهم قد كذبوهم جاء نصر الله تعالى عند ذلك .

وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن يكون إيراد رضى الله تعالى عنه بالنظر ما يخطر بالبال ويهيج بالقلب من شبه الوسوسة وحدوث انفس على ما عليه البشرية ، وذهب المجد بن نجمة إلى رجوع الصائتر جميعها أيضا إلى الرسل مائلا إلى ما روى عن ابن عباس مدعي أنه الظاهر وأن الآية على حد قوله تعالى : ( إذا نهي ألقى الشيطان في أميته وينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ) فإن الالتقاء في قلبه وفي لسانه وفي عمله من باب واحد والله تعالى ينسخ ما يلقي الشيطان ، ثم قال : والعلم لا يراد به في الكتاب والسنة الاعتقاد الراجح كما هو في اصطلاح طائفة من أهل العلم ويسمون الاعتقاد المرجوح وهما فقد قال رحمته الله : ( إياكم والنظر فإن الظن أكذب الحديث ) وقال سبحانه : ( إن الظن لا يغني عن الحق شيئا ) فلا اعتقاد المرجوح هر ظن وهو وهم ، وهذا قد يكون ذنبا يفتعف الإيمان ولا يربطه وقد يكون حديث النفس المغفور عنه كما قال عليه الصلاة والسلام : ( إن الله تعالى مجاور لآمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل ) وقد يكون من باب الوسوسة أي هي صريح الإيمان كالتثبت في الصحيح أن اصحابه رضى الله تعالى عنهم قالوا : يا رسول الله إن أحدنا ليجد في نفسه ما لن يحرق حتى يصيرهما أو يخرج من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به قال رحمته الله : ( وأوقد وجدنوه ) قالوا : نعم . قال : ذلك صريح الإيمان ، وفي حديث آخر فإن أحدنا ليجد ما يتعاضم أن يتكلم به قال : الحمد لله

الذي رد كذبه إلى الوسوسة ، ونظير هذا ما صرح من قوله **عَلَيْهِ السَّلَام** : « نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام إذ قال له ربه : أألم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن لبطش قاتل » فسمى الذي صلى الله تعالى عليه وسلم التعادلات بين الأيمان والإطمان شكاً باحياء الموتى ، وعلى هذا يقال : الوعد بالنصر في الدنيا لشخص قد يكون الشخص مؤمناً ، مجازاً ، ولكن قد يضطرب ربه فيه فلا يطمئن ويكون فوات الإطمان شكاً أنه كذب ، فاشك وطش أنه كذب من رب واحد وهذه الأمور لا تندرج في الإيمان الواجب وإن كان فيها وهو قتب ، فلا يبيح عليهم السلام معصومون من الأفراد على ذلك كما في أفعالهم على ما عرف من أصول السنة والحديث ، وفي قص مثل ذلك مرة للمؤمنين بهم عليهم السلام فأنهم لا بد أن يقولوا بما هو أكثر من ذلك فلا يأسوا وإذا ابتلوا ويعلمون أنه قد ابتلي من هو خير منهم وكانت العاقبة إلى خير فَيُتَّقَى المراتب ويتوب الغفوب ويقوى إيمانهم وبذلك يصح الإنشاء الإيلاء ، ومن هنا قال سبحانه : ( لقد كان في قصصهم عبرة ) ولو كان المتنوع معصوماً مطلقاً لا يفتي بالإنشاء فيه يقول : النابع أنا لست من جنسه فإنه لا يذكر مدب فاد أدب استقياس من المنفعة والافتداء لما أتى به من الذنب ينشأ بسبب المنفعة على القول بالصفة بخلاف ما إذا علم أنه قد وقع شيء رجح بالثبوت فإنه يصح حينئذ أمر المنفعة في حين : أول من أذنب وأجرم ثم توب وتقدم أبو بشر آدم . ومن تشابه أنه ما علم . ولا يلزم الافتداء بهم فيها هو عنه ووقع منهم ثم تابوا عنه لتحقيق الأمر بالافتداء بهم فيما أفروا عليه ولم يهوا عنه ووقع منهم ولم يتوبوا عنه ، وما ذكر ليس بدون المنسوخ من أفعالهم وإذا كان ماأمروا به وأبيح لهم ثم نسخ تقطع فيه المنفعة فما لم يؤمروا به ووقع منهم وتابوا عنه أخرى وأولى . سقطت المنفعة فيه الله .

ولا يحى أن ما ذكره مستلزم لجواز وقوع المكابرة من الإيلاء عليهم السلام وحاشاهم من غير أن يقرأوا على ذلك والقول به جهن عظيم ولا يقدم عليه ذو قلب سليم ، على أن في كلامه بعد ما فيه ووليتها كفى بعمل الضمائر للرسول وتفسير الظن بالتوهم في فعل غيره ، ما لا بأس به ، وكذا لا بأس في حمل كلام ابن عباس على أنه أراد بالظن فيه ما هو على طريق الوسوسة ومشطاً من حديث النفس فإن ذلك غير الوسوسة المنزلة عنها الانقضاء عليهم السلام أو على أنه أراد بذلك الدلالة في التراخي وطول امد على طريق الاستعارة التمهيدية بأن شبه المنفعة في التراخي بظن الكذب باعتبار استمرار كل منهما لعدم ترتب المطلوب فاستعمل ما لأحدهم في الآخر ، وقيل : إن الضمائر الثلاثة للرسول إليهم لأب ذكر الرسل متفاض ذلك ، ونظير ذلك قوله :

أسلك البرق أرقبه فهانجا وبنت أخاله دهما خلجا

فان ضمير أخاله للرعند ولم يصرح به بل اكتفى بضمير البرق عنه ، وإن شئت قلت : إن ذكرهم قد جرى في قوله تعالى : ( ألم يسرو في الأرض ينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ) فيكون الضمير للذين من قبلهم ممن كذب الرسل عليهم السلام ، ولم يسم طين المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم يؤمن من العقاب ودوى ذلك عن ابن عباس أيضاً ، فقد أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور . والسنائي . وابن جرير . وغيرهم من طرق عن رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ ( كذبوا ) مخففة ويقول : حتى إذا بش الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم وظن قومهم أن الرسل قد

كذبوهم فيما جاؤا به جاء الرسل نصرنا ، وروى ذلك أيضا عن سعيد بن جبير . أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ربيعة بن كلثوم قال : حدثني أبي أن مسلماً بن يسار سأل سعيد بن جبير فقال : يا أبا عبد الله آية قد بلغت من كل صنف ( حتى إذا استأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا ) فإن الموت أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا مثقلة أو تظن أنهم قد كذبوا مخففة فقال سعيد : حتى إذا استأس الرسل من قومهم أن يستجيروا لهم وظن قومهم أن الرسل كذبهم جاءهم نصرنا فقام مسلم إليه فاعتقه وقال : فرج الله تعالى عنك كافرحت عني ، وروى أنه قال : ذلك بمحصر من الضحاك فقال له : لو رحلت في هذه إلى اليمن لكان قليلاً ، وقيل : ضمير (ظنوا) للرسل إليهم وضمير (أنهم) و( كذبوا ) للرسل عليهم السلام أي وظنوا أن الرسل عليهم السلام اخلفوا فيما وعد لهم من النصر وخطط الأمر عليهم . وقرا غير واحد من السبعة . والحسن . وقائدة . ومحمد ابن كعب . وأبو رجاء . وأبو أبي مليكة . والأعرج . وعائشة في المشهور ( كذبوا ) بالنشيد والبناء للمفعول ، والضمائر على هذا للرسل عليهم السلام أي ظن الرسل أن أنهم كذبوهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم فجاءهم نصر الله تعالى عند ذلك وهو تفسير عائشة رضي الله تعالى عنها الذي رواه البخاري عليه الرحمة ، والظن بمعناه أو بمعنى اليقين أو التوهم ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنهم قرؤوا ( كذبوا ) عطفاً مبنياً للماعل فضمير (ظنوا) للامم وضمير (أنهم قد كذبوا) للرسل أي ظن المرسل إليهم أن الرسل قد كذبوا فيما وعدوهم به من النصر أو العقاب ، وجوز أن يكون ضمير (ظنوا) للرسل وضمير (أنهم قد كذبوا) للمرسل إليهم أي ظن الرسل عليهم السلام أن الأمم كذبهم فيما وعدوهم به من أنهم يؤمنون ، والظن الظاهر كما قيل : إنه بمعنى اليقين ، وقرئ : كما قال أبو البقاء : ( كذبوا ) بالنشيد والبناء للفاعل ، وأول ذلك بأن الرسل عليهم السلام ظنوا أن الأمم قد كذبوهم في وعدهم هذا ، والمشهور استشكال الآية من جهة أنها متضمنة طاهراً على القراءة الأولى ، نسبة ما لا يطبق من الظن إلى الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام ، واستشكل بعضهم نسبة الاستيأس إليهم عليهم السلام أيضاً بناء على أن الظاهر أنهم استيأسوا بما وعدوا به وأخبروا بكونه فان ذلك أيضاً مما لا يلبق نسبته إليهم . وأجيب بأنه لا يراد ذلك وإنما يراد أنهم استيأسوا من إيمان قومهم . واعتراض بأنه يعمده عطف ( وظنوا أنهم قد كذبوا ) الظاهر في أنهم ظنوا كونهم مكذوبين فيما وعدوا به عليه .

وذكر المجد في هذا المقام تحقيقاً غير مذكور أولاً وهو أن الاستيأس وظن أنهم مكذوبين طيهما متعلقان بما ضم الموعود به اجتهداً ، وذلك أن الخبر عن استيأسهم مطلق وليس في الآية ما يدل على تشييده بما وعدوا به وأخبروا بكونه وإذا كان كذلك فن المعلوم أن الله تعالى إذا وعد الرسل بنصر مطلق كما هو غالب أخبار الله لم يعين زمانه ولا مكانه ولا صفة ، فكثيراً ما يمتنع الناس في الموعود به صفات أخرى لم يدل عليها خطاب الحق تعالى بل اعتقدوها بأسباب أخرى كما اعتقد طائفة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم إخبار النبي ﷺ لهم أنهم يدخلون المسجد الحرام ويطوفون به أن ذلك يكون عام الحديبية ، لكن النبي ﷺ خرج معتمراً ورجا أن يدخل مكة ذلك العام ويطوف ويسعى فلما استيأسوا من ذلك التمام لما صدمهم المشركون حتى قاضاهم عليه الصلاة والسلام على الصلح المشهور بقي في قلب بعضهم شيء حتى قال عمر رضي الله تعالى عنه مع أنه كان

من المحدثين : أم تحب ما يارسول الله ؟ فدخل البيت ونطوف ؟ قال : بلى أنا خير منك إنك تدخله هذا العام ؟ قال : لا . قال : إنك داخله ومطوف به ، وكذلك قال له أبو بكر رضي الله تعالى عنه فبينما هو أن الوعد منه عليه الصلاة والسلام كان مطلقاً غير مقيد بوقت ، وكونه ﷺ سمي في ذلك العام إلى مكة وقصد ما لا يوجب تخصيصاً لوعده تعالى بالدخول في تلك السنة ، ولعله عليه الصلاة والسلام إنما سمي بناء على ظن أن يكون الأمر كذلك فلم يكن ، ولا يحدون ذلك فليس من شرط النبي ﷺ أن يكون كل ما قصده ، بل من تمام نعمة الله تعالى عليه أن أخذ به مما يقصده إلى أمر آخر هو أنفع مما قصده إن كان كذلك في عام المدينة ، ولا يصح أيضاً خروج الأمر على خلاف ما يظنه عليه الصلاة والسلام ، فقد روى مسلم في صحيحه أنه عليه الصلاة والسلام قال في تأييد النخل : « إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم من الله تعالى شيئاً فخذوا به فإن لن أكذب على الله تعالى » ومن ذلك قوله ﷺ في حديث ذي الدين : « ما قصرت الصلاة ولا نسييت ثم نيين النسيان » وفي قصة الوليد بن عتبة النازل فيها ( إن جاءكم فاسق بئاً فتيها ) الآية وقصة بني أبيرق النازل فيها ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للفتنة خصباً ) ما فيه كفاية في العلم بأنه ﷺ قد يطرأ الشيء فينبه الله تعالى على وجه آخر ، وإذا كان رسول الله ﷺ وهو - هو - هكذا فما مثلك بغيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام ، وما يريد هذا قوة أن جمهور المحدثين والعقلاء على أنه يجوز للأنبياء عليهم السلام الاجتهاد في الأحكام الشرعية ويجوز عليهم الخطأ في ذلك لكن لا يقرون عليه فإنه لا شك أن هذا دون الخطأ في ظن ما ليس من الأحكام الشرعية في شيء ، وإذا تحقق ذلك فلا يبعد أن يقال : إن أولئك الرسل عليهم السلام أخبروا بعذاب قومهم ولم يعين لهم وقت له فاجتهدوا وعينوا لذلك وقتاً حسباً ظهر لهم فاعين أصحاب رسول الله ﷺ عام المدينة لدخول مكة فلما طالبت المدة امتسأسأوا وظنوا كذب أنفسهم وعاطوا اجتهدهم وليس في ذلك ظن بكذب وعده تعالى ولا مستلزماً له فضلاً عن محذور . وأنت تعلم أن الأوفق بتعليم الرسل عليهم السلام والأبعد عن الحوم حول حتى ما لا يليق بهم القول بسبب النظر إلى خيرهم صلى الله تعالى عليهم وسلم والله تعالى أعلم ، والظاهر أن ضمير ( جاءهم ) على سائر القراءات والوجه للرسل ، وقيل : إنه راجع إليهم وإن المؤمنين جاء الرسل ومن آمن بهم نصرنا ( ففجئ من نساء ) ما يجاهدهم الرسل والمؤمنون بهم ، وإعالم بعينوا للإشارة إلى أنهم الذين يستأهلون أن يشاء بحاجتهم ولا يشار إليهم في غيرهم . وقرأ عاصم . وابن عامر . ويعقوب ( فجئ ) بنون واحدة وجمع مشددة وياء مفتوحة على أنه ماض مبني للمفعول ( من ) نائب الفاعل . وقرأ مجاهد . والحسن . والمجسدي . وطلحة . وابن هرمز كذلك إلا أنهم سكنوا الياء ، وخرجت على أن الفعل ماض أيضاً في القراءة التي قبلها إلا أنه سكنت الياء على لغة من يستعمل الحركة على الياء مطلقاً ، ومنه قراءة من قرأ ( ما قطعوه من أهلبكم ) بسكون الياء ، وقيل : الأصل فجئ بنونين فأدغم النون في الجيم . ورد ما يوحى بأنهم لا تدغم فيها ، وتعقب بأن بعضهم قد ذهب إلى جواز ادغامها ورويت هذه القراءة عن الكسائي . ونافع ، وقرأت فرقة ثالثة بفتح النون مضارع أنجي إلا أنهم فتحوا الياء ، ورواها هيرة عن حمص عن عاصم ، وزعم ابن عطية أن ذلك غلط من هيرة إذ لا وجه للفتح ، وفيه أن الوجه ظاهر ، فقد ذكروا أن الشرط والجزاء يجوز أن يأتي بعدهما المضارع منصوباً بأصله أن بعد الفاء كقراءة



من قرأ ( وإن تدوا ما أنفسكم أو تنفوه بما يصيبكم به الله فينفر ) نصب ينفر ، ولا فرق في ذلك بين أن تكون أداة الشرط جازمة أو غير جازمة .

وقرأ نصر بن عاصم . وأبو حيوة . وابن السميع . وعيسى البصرة . وابن عيص . وكذا الحسن . ومجاهد في رواية ( فتجأ ) ماضياً مخففاً و ( من ) فاعله . وروى عن ابن عيص أنه قرأ كذلك إلا أنه شدد الجيم ، والفعل حينئذ ضمير الصر و ( من ) مفعوله . وقد رجحت قراءة عاصم ومن معه بأن المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة . وقال مكي : أكثر المصاحف عليه وأشعر بوقوع حلا في الرسم ، وحكاية الاتفاق نقلت عن الجعفي . وابن الجزري . وغيرهما . وعن الجعفي أن قراءة من قرأ بنون توافق الرسم تقدير أن لأن اللون الثانية ما كتبه مخفاً عند الجيم كما هي مخفاً عند الصاد والطاء ولتنصير ولتنظر والاختفاء لكونه سقراً يشبه الإدغام لكونه ثنيباً فكما يحذف عند الإدغام يحذف عند الاختفاء بل هو عنده أول لمكان الاتصال . وعن أبي حيوة أنه قرأ ( فتجئ من يشاء ) بياء النية أي من يشاء . الله تعالى نجاته ( وَلَا يُرْدِ بَأْسُنَا ) عذابنا ( عَنْ قَوْمِ الْمُجْرِمِينَ . ١١ ) إذا نزل بهم ، وفيه بيان لم تعلق بهم المشيئة لأنه يعلم من المقابلة أنهم من يسوا مجرمين . وقرأ الحسن ( بأسه ) بضمير الغائب أي بأس الله تعالى ، ولا يخفى ما في الجملة من التهديد والوعيد لمعاصري النبي ﷺ ( لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ ) أي قصص الأنبياء عليهم السلام وأممهم ، وقيل : قصص يوسف وآية وأخوته عليهم السلام وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل : قصص أروثك وهؤلاء ، والقصص مصدر بمعنى المفعول ورجح الزمخشري الأول بقراءة أحمد بن حنبل الاطحاكي عن الكسائي . وعبد الوارث عن أبي عمرو ( قصصهم ) بكسر القاف جمع قصة . ورد بأن قصة يوسف وآية وأخوته مشبهة على قصص وأخبار مختلفة على أنه قد يطلق الجمع على الواحد ، وفيه أنه ما قيل إلا أنه خلاف المتبادر المعتاد فانه يقال مثله قصة لا قصص ، واقتصر ابن عطية على القول الثالث وهو ظاهر في اختياره ( عبرة لأولي الألباب ) أي لذوي العقول المبرأة عن الاوهام الناشئة عن الالف والحس . وأصل القلب الخالص من الشيء ثم أطلق على ما زل من العقل فكل لب عقل وليس كل عقل لباً . وقال غير واحد : إن القلب هو العقل مطلقاً وسمى بذلك لكونه خالص ما في الانسان من قواه ، ولم يرد في القرآن إلا جمعا ، والعبرة . كما قال الراغب الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد ، وفي الحراها الدلالة التي يمر بها الى العلم ( مَا كَانَ ) أي القرآن المدلول عليه بما سبق دلالة واضحة . واستظهر أبو حيان هود الضمير الى القصص فيما قبل ، واختار منهم الأول لأنه يجرى على القراءتين بخلاف عوده الى المتقدم فانه لا يجرى على قراءة القصص بكسر القاف لأنه مكان يلزم تأييد الضمير ، وجوز بعضهم عوده الى القصص بالفتح والقراءة به واليه في ضمن المكسور في القراءة به وكذا الى المكسور نفسه ، والتذكير باعتبار الخبر وهو ما ترى ( حَدِيثًا يَفْتَرِي ) أي يخلق ( وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ) من الكتب السابقة ( وَتَقْصِيلَ ) أي تبين ( كُلُّ شَيْءٍ ) قيل : أي بما يحتاج اليه في الدين اذا ما من أمر ديني الا وهو يستند الى القرآن بالذات أو بوسطه ، وقال ابن الكمال . ( كل ) للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم

فما في قوله تعالى : ( وأدريت من كل شيء ) ومن لم يتنبه لهذا احتاج إلى تخصيص الشيء الذي يتعلق بالدين ثم تكلف في بيانه فقال : إذ عاين أمر النسخ ولم يدرك عبارة التفصيل لا تتحمل هذا التأويل ، ورد بأنه متى أمكن حمل كلمة ( كل ) على الاستغراق الحقيقي لا يحمل على غيره ، والتخصيص بما لا بأس به على أنه نفسه قد ارتكب ذلك في تفسير قوله تعالى : ( وتفصيلا لكل شيء ) وكون عبارة التفصيل لا تتحمل ذلك التأويل في حين المنع . ومن الناس من حمل ( كل ) على الاستغراق من غير تخصيص ذاهبا إلى أن في القرآن نبيين كل شيء من أمور الدين والدنيا وغير ذلك ما شاء الله تعالى ولكن مراتب التبيين متفاوتة حسب تفاوت ذوى العلم وليس ذلك بالبعد عند من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، وقيل : المراد تفصيل كل شيء ، واقع أبوسعوا به واخوته عليهم السلام ما يتم به وهو مبني على أن الضمير في ( كان ) لقصصهم ( وهدي ) من الضلالة ( ورحة ) يدل بها خبر الدارين ( لقوم يؤمنون ١١١ ) يصدقون تصديقهم متدا به ، وخصوا بالذكر لأنهم المستفعدون بذلك ونصب ( تصديق ) على أنه خبر كان محذوفا أي ولكن كان تصديق ، والأخبار بالمصدر لا يحصى أمره .  
وقرأ حران بن أعين . وطبى الذرة بما ذكر صاحب اللوامح . وعيسى التقي بما ذكر ابن عطية ( تصديق ) بالرفع وكذا رفع ما عطف عليه على تقدير ولكن هو تصديق النسخ ، وقد سمع من العرب في مثل ذلك الرفع والنصب ، ومنه قول ذى الرمة :

وما كان عال من تراث ورثته ولا دية كانت ولا كسب ما تم  
ولكن عطا الله من كل رحلة إلى كل محبوب السر داق خضرم

فانه روى بنصب عطائه ورفعه ، فذا والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل •

( ومن باب الإشارة في هذه السورة ) قال سبحانه : ( نحن نقص عليك أحسن القصص ) وهو اقتصاص ماجرى لبوسف عليه السلام وأبيه واخوته عليهم السلام ، وإنما كان ذلك أحسن القصص لتضمنه ذكر العاشق والمعشوق وذلك بما ترتاح له النفوس أو لما فيه من بيان حقائق عجة المحبين وصفاء سر العارفين والتنبه على حسن هواقب الصادقين والحث على سلوك سبيل المتوكلين والافتداء بزهة الزاهدين والدلالة على الاقطاع إلى الله تعالى والاعتماد عليه عند نزول العدائد ، والكشف عن أحوال الخائنين وقبح طرائق الكاذبين ، وابتلاء الخواص بأنواع المحن وتبليها بأنواع اللطائف والامن مع ذكر ما يدل على سياسة الملوك وحالهم مع رعيته إلى غير ذلك ، وقيل : لخلو ذلك من الآوامر والنواهي التي يشغل سماعها القلب ( إذ قال يوسف لأبيه بأيت أنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ) هذه أول مبادئ الكشف فقد ذكرنا أن أحوال المكاشفين أوائلها الخانات فلذا قرى الحال تصوير الرؤيا كشفا ، قيل : إنه عليه السلام قد سلك به نحو مما سلك رسول الله ﷺ وذلك أنه بدى بالرؤيا الصادقة ثم بدى رسول الله ﷺ بها فكان لا يرى رؤيا إلا كانت مثل فلق الصبح ثم حجب إليه الخلا على ما يشير إليه قوله : ( رب السجن أحب إلي ) فاحجب ذلك إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فكان يتحدث في ظلم حراء الليالي ذوات العدد ، وفيه أن حديث السجن جد إتياء النبوة فخير •

وذكر بعض الكبار أن يوسف عليه السلام كان آدم الثاني لما كان عليه من كونه البرية ما كان

على آدم عليه السلام وهو يجلي الحق لخلق لو يملكون قدساً رأت الملائكة ما رأت من آدم سجود له  
وهنا سجد يوسف من سجد وهو الشمس والقمر والكواكب المعدودة المشار بهم إلى أبيه وإخوته  
الذين هم على القور بذرتهم خير من ملائكة عليهم السلام ولا بدع إذ سجدوا من يثلاً لأن وجهه  
الأكبر القدسية والاشعة مسوحية .

لوسمعون لما سمعت حديثهم خروا لعمركم وسجدوا

وقد يقال : إن إبراهيم عليه السلام لما رأى في وجه الكوكب نقطة حال القمر ونسرة جبين الشمس  
أمرأت محدثان وصرف وجهه عنها متوجهاً إلى ساحة تقدم المارضة عن تعبر المصوبة عم يوجب التقص  
قائلاً : (أبو يرى مما تشركون) أسجد الله تعالى الشمس والقمر واسجد يد الكواكب كواكب لبعض  
يده اعطاه لأمره ومناعة في تزيه جلال الكبرياء ، وحيه تأخرت البراءة إلى "أنت فأحد أرب لا سجد  
إلى ثالث اثنين ، وليس المقصود من هذا الايتين بعض من أمر بتخصيص المذكور بالأول مع احتمال أن  
يكون هناك ما يصلح أن يكون رؤياه ساجداً معبراً بسجود أبيه وإخوته له عليهم السلام في عالم الحسن بدرجة  
وقال يابى لا تقصص رؤياك على إخوتك) فيه إشارة إلى بعض آداب المرءين ، وقد قالوا : إنه لا ينبغي لهم  
أن يفشوا سر المكاشفة لاشيؤهم والابقوا في رطة ويكونوا مرتين فيكون العيرة .

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم وكذا دمل البائعين تباح

(بيكديوا لك كذا) هدام الالهات المجمة وهي اند رات وشارات ، ويجوز أن يكون علم عليه السلام  
ذلك من الرؤيا قال بعضهم : إن يعقوب در يوسف عليهما السلام في ذلك الوقت خوف عليه فوكل إلى  
تعبه فوقع به ما وقع وبو ترك تدبير ورجع إلى التسميم لحفظ (لقد نزل في يوسف وإخوته آياتنا مبينات)  
وذلك كسوا طمع نور الحق من وجهه وظهور علم الغيب من قلبه وزيد الكرم من أعماله وحسن عقي الصبر  
من عاقبته ، وكسوه حال الحاسد وعدة نقص ما أيرمه الله تعالى وغير ذلك ، وقال بعضهم : إن من الآيات في  
يوسف عليه السلام أنه حجة على كل من حسن الله تعالى حقه أن لا يشركه بحديثه ومن لم يراع نعمة الله  
تعالى فدعى كان أشبه شوء بالكيف المبيض والروت المعضن .

وقال ابن عطاء : من الآيات أن لا تسمع هذه لقصة محزون مؤمن بها إلا استروح ونمري عنه ما فيه ،  
(وجاء أمهم عشاءا يبكون) قيل : إن ذلك كان بكاء فرح ظفروهم بمقصودهم لأنهم أطهروا أنه بكاء حزن  
عن فقر يوسف عليه السلام ، وقيل : لم يكن بكاء حفيقة وإنما هو نكاح من غير عبرة ، وجاءوا عشاء ليكوتوا  
أحرأ في اطلالة على الاعتدال أن يلدسوا على أبيهم ويومروه أن ذلك بكاء حفيقة لا تبك فاهم  
لو جاءوا ضحى لا قضاوا .

إذا اشتبعت دعوى في حدود تين من بكي من نبأ

(بصير جميل) وهو نسكون إلى موارد القصص سرا وعلا ، وقال يحيى بن معاذ : الصبر الجليل أن يتلقى  
السلام بقلب رحيب ووجه مستبشر ، وقال أنقرمذي : هو أن يلقى العدو عنه إلى دولة ويسلم إليه به مع  
حقيقته المعروفة فإذا جاء حكم من أحكامه ثبت له مسبا ولا يظهر بوروده جزعا ، لا يرى لذلك مقبلا ، وأشد  
الشبلي في حقيقة الصبر .

صبرات خطلن في الخلد سطرًا ففراء من لم يكن قط يقرأ

صابر الصبر فاستنكث به الصبر فصاح المحب بالصبر صبرا

(قال يابشرى هذا غلام) قال جعفر : كان لله تعالى في يوسف عليه السلام سر ففطن عليهم موضع سره ولو كشف للسيارة عن حقيقة ما أودع في ذلك الصدر الطالع من يرجح دلوهم لما اكتفى قائلهم بذلك ولما اتخذوه بضاعة ، ولهذا لما كشف للنسوة بعض الامر قلن : ( ما هذا شرا ان هذا الاهلك كريم ) ولحبهم أيضا بما أودع فيه من خزانة التيب باعوه بنمن بنمس وهو معنى قوله سبحانه : ( وشروه بشمن يمس ) قال الجنيد قدس سره : كل ما وقع تحت المد والاحشاء فهو يمس ولو كان جميع ما في الكون فلا يكن حظك للبشم من ريك فتدبيل اليه وترضى به دون ريك جل جلاله ، وقال ابن عطاء : ليس ما باع اخوة يوسف من نفس لا يقع عليها البيع فأعجب من بيع نفسك بأدنى شهوة بعد ان بعثها من ريك بأوفر الثمن قال الله تعالى : ( ان الله اشترى من المؤمنين ) الآية فبيع ما تقدم يبه باطل ، وانما باع يوسف أعدائه وأنت تبيع نفسك من أعنائك ( وقال الذي اشتراه من مصر لا مرأته أكرمي مثواه ) قيل : أى لا تنظرى اليه نظر الشهوة فان وجهه مرآة تجل الخلق في العالم ، أولا تنظرى اليه بنظر الجوديه ولكن انظرى اليه بنظر المعرفة لترى فيه أنوار الربوبية ، أو اجعل محبة في قلبك لاف نفسك فان القلب موضع المعرفة والطاعة والتمس وضع الفطنة والشهوة ( عسى أن ينفعنا ) قيل : أى بأن يعرفنا منازل الصديقين ومراتب الروحانيين ويبلغنا ببركة صحبته الى مشاهدة رب العالمين ، وقيل : أراد حسنى صحبته في الدنيا لعله أن يشفع لنا في العقبي ( وراودته التي هو في بيتها ) حيث غلب عليها المشق ( وغلقت الابواب ) قطعت الاسباب وجمعت الهمة اليه أو غلقت ابواب الدار صغيرة أن يرى أحد أسرارها ( ولقد همت به ) قال ابن عطاء : هم شهوة ( وهم بها ) هم زحر عما همت به ضرب أو محو ( لولا أن رأى برهان ربه ) وهو الواعظ الالهى في قلبه ( كذلك لنصرف عنه السوء ) والخواطر الرديئة ( والفحشاء ) الافعال القبيحة ، وقيل : البرهان هو انه لم يشاهد في ذلك الوقت الا الحق سبحانه وتعالى ، وقيل : هو مشاهدة آية يقرب عليه السلام عاضا على سبابته ، وجل ذلك بعض أجلة مشايخنا أحد الأدلة على أدلة الرابطة المشهورة عند ساداتنا النقشبندية أصلا أصيلا وهو على عرض صحته بمراحل عن ذلك ( واستبقا الباب ) فرارا من محل الخطر : قيل : لو فر الى الله تعالى لكفاه ولما قاله بعد ما عناه ( والعياسيدها لدى الباب قالت ما جزاه من أراد بأهلك سوءا ) نفت من نفسها الذنب لآها علبت إذ ذاك أنها لو بينت الحق لقتلت وحرمت من حلالة محبة يوسف والظر الى وجهه •

لحبك أحبيت النقاء لمجنى فلا طال إن أعرضت عني بقايا

وإنما عرضت بنبة الذنب اليه لعلها بانه عليه السلام لم يبق في البؤس ولا يقدر أحد على أن يؤذيه لما أن وجهه سالب القلوب وجالب الأرواح •

له في طرفه لحظات صحر عبت بها ويحيى من يريد

ويصلى العالمين بمقتبه كأن العالمين له عبيد

وقال ابن عطاء : إنها اذ ذاك لم تستغرق في محبته بعد فلذا لم تنبر بالصدق وأثرت نفسها عليه ولهذا لما استغرقت في المحبة أثرت نفسه على نفسها فقالت : ( الآن حصص الحق ) الآية ، ثم انه عليه السلام لم يسمعه بعدتها

له الا القربى عن ساحة الدوة انى هي أمانة الله تعالى المظنى فقال ( هي رادوتى عن نفسى ) والا فاللائق  
عقام الكرم السكوت عن جواب ثلثا يفصح ، وقبل : إنها لما ادعت محبة يوسف ونبرأت منها عند نزول  
البلاء أراد يوسف عليه السلام أن يطرحها ملامه المحبة فان الملامه شعار المحبين ومن لم يكن مودعا في العشق  
لم يكن مستحقا فيه ( ان كيدك عظيم ) عظم كيدهم لأن إذا اتين بالحب أظهرن مما يجلب القربى  
ما يعجز عنه إبليس مع مساعدة الطبيعة الى الميل اليهن وقوة المماسية بين الرجال وبينهن كما يشير اليه قوله  
تعالى : ( خائفكم من نفس واحدة وخلق منهم زوجها ) وفي العالم فتنة أضرب على الرجال من الماء ( قد شغفها  
حما ) قال الحفيد قدس سره : الشعب أن لا يرى المحب جماء له حفاء بل يراه عدلا منه ووفاء .

وتعديكم عذاب لدي وجوركم على بماية ضي الهوى لكم عدل  
( إذا لراهم في ضلال مي ) قال ابن عطاء في عشق مزيج ( وما رأيت أكبره ) عظمه لما رأى في وجهه نور  
أهية ( وقطعت أيدى ) لاستعراهم في عظامه وجلاله ، ولعله كشف لمن ألم يكشف لرياح ، قال  
ابن عطاء : دهشني برسفت ونعير حتى عظم من أيدى ولم يشعر بالآلم وهذه غلبة شاهدة مخلوق لمخلوق فكيف  
يمن يعطى بمشاهدة من الحق فينبغي أن لا ينكر عليه إن تميز وصدر عنه ما صدر ، وأعظم من برسفت عليه  
السلام في هذا الباب عدد دوى الأصار السيامه النور المحمدي المقدس من النور الإلهي والمتشعشع في مشكاة  
خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام فانه لمعنى أبو الأنوار ، وما نور يوسف بالنسبة الى نوره عليه الصلاة  
والسلام الا النجم وشمس النهار .

لواحي رليخانو رأيي جينه لا تزن بالقطع القلوب على الأيدى  
وقر : ( ما هنا بشر أن هذا الاملك كريم ) فس ذلك اعطاء له عليه السلام من أن يكون من النوع الانساني  
قال محمد بن علي رضي الله تعالى عنهما : أردن ما هذا بأهل أن يدعى إلى الماشرة بل منه من يكرم وبهره عن  
موضع الشبه والاول أوفق بقوله : ( فذلك الذي تنسب فيه ) أوادت أن لو لم يكن لم يقع في محزه وكيف يلام  
من هذا محبوه ، وكأها أشارت إلى أنها مجبوره في ذلك الوله معدوره في مزيد حبا له .

خليل في قات بالعدل مرة ومنذ علاني الحب مذهبي الجبر  
وفي ذلك اشارته أيضا إلى أن اللوم لا يصدر الا عن خلق ، ولذا لم تعاتبن حتى رأيت حاصع الهوى بين  
وما أحسن ما قيل :

وكنيت إذا ما حدث الناس بالهوى ضحكتم وهم يكون في حمرات  
فصرت إذا ما قيل هذا متهم تلقيتهم بالروح والمسيرات  
وقال سلطان الماشقين :

دع عنك تعني وذنق طعم الهوى فإذا عشقت فبعد ذلك عنف  
( قال رب السحر أحب إلى مما يدعو اليه ) قبل : لأن السحر مقام الاس والخلوة والمناجات والمجاهدات  
والمواصلات وفيما يدعو اليه ما يوجب البعد عن الحضرة والحجاب عن مشاهدة القربة ، وقبل : طلب السحر  
ليجنب عن رليخا فيكون ذلك سببا لازدياد عشقه وانقلابه روحانيا قدسيا كعشق آية له ، وقال ابن عطاء :  
ما أراد عليه السلام بطلب ذلك إلا الخلاص من الزما وامله لو ترك الاختيار لعصم من غير امتحان فاعصم في

وقت المراودة ( ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ) قال أبو علي : أحسن الناس حالا من رأى نفسه تحت ظل الفضل والمنة لانت تحت ظل العمل والسمي ( بأصاحبي السجى أرباب متعرفون خير أم الله الواحد القهار ) دعاء إلى التوحيد على أم وجه ، وحكى أن رجلا قال لفضيل : عطني قفرا له هذه الآية ( وقال لذي ظن أنه تاج منها اذكرني عند ربك ) كان ذلك على ما قيل غفلة منه عليه السلام عما يقتضيه مقامه ويشير إليه كلامه ، ولغنا أدبه به بالبيت في السجن ليلبلغ أقصى درجات الكمال والانبيا مؤخذون بمثاقيل الذل فكانتهم عند ربهم ، وقد يحمل كلامه هذا على ما لا يوجب العتاب كإتهامه به بعض ذوى الالباب ( يوسف أيها الصديق ) قال أبو حفص : الصديق من لا يتغير عليه باطل أمره من ظلمه ، وقيل : الذي لا يخالف قائله حاله ، وقيل : الذي يبدل الكونين في رضا محبوبه ( وما أرى نفسي إن التمس لأمانة بالسوء إلا مارحم ربي ) إشارة إلى أن النفس بطبعها كثيرة الميل إلى الشهوات ، قال أبو حفص : النفس ظلة ظلمها وسراجها التوفيق فمن لم يصعبه التوفيق كان في ظلة ، وقد تخفى دسائس النفس إلى حيث تأمر بخير وتصر فيه شرا ولا يقطن لدسائسها إلا لودعي :

فخائف النفس والشیطان وأصعبهما وإن هما بمضاك النصح قائم

وذكر بعض السادة أن النفس تفرق بواسطة المجاهدة والريضة من مرتبة كونها أمانة إلى مرتبة أخرى من كونها لرامة وراضية ومرضية ومطهنة وغير ذلك وجهلوا لها في كل مرتبة ذكرنا خصوصا وأطنبوا في ذلك فليرجع إليه ( قال أجمعت على خزائن الأرض في حفيظ عليم ) قيل : خزائن الأرض وجالها أي أجمعت عليهم أمينا فاني حفيظ لما يظهره ، عليهم بما يضمرونه ، وقيل : أراد الظاهر لأنه أشار إلى أنه متمكن من التصرف مع عدم الغفلة أي حفيظ الاتقاس بالذكر والخواطر بالمكر ، عليهم بسوا كل الغيوب وخفايا الأسرار ( وجاء أحوه يوسف فدخلوا عليه ففرقه بينهم وهم متكرون ) قال بعضهم : لما جفزه صار جفا زم حجابا بينهم وبين معرفتهم إياه وكذلك المصاحي تكون حجابا على وجه معرفته تعالى ( قال اتوني بأخ لكم من أبيكم ) كأنه عليه السلام أمر بذلك ليكمل لآيه عليه السلام مقام الحزن الذي هو قاله الشيخ الأكبر قدس سره : من أعلى المقامات وقال بعضهم : إن خلافة المهدي كانت بين يوسف ومقرب عليه السلام من الجانبين فعلق أحدهما بالآخر كتملق الآخر به كما يرى ذلك في بعض العشاق مع من يشقونه وانشدوا :

لم يكن المجنون في ساحة إلا وقد كنت يا فانا

ليكنه باح بسر الهوى واني قد ذبت كتماننا

فقل عليه السلام أن ينظر أبوه إلى أخيه نظره إليه فيكونا شر كين في ذلك والمحب غيور فطلب أن يأنوه به لذلك ، والحق أن الأمر كان من وحى الحكمة غير هذه ( وإنه لادو علم لما علمناه ) إشارة إلى العلم اللدني وهو على نوعين . ظاهر الغيب وهو علم دقائق المعاملات والمقامات والحالات والكرامات والقراسات وباطن الغيب وهو علم بطون الأفعال ويسمى حكمة المعرفة ، وعلم الصفات ويسمى المعرفة الخاصة ، وعلم الذات ، يسمى التوحيد والتفريد والتجريد ، وعلم أسرار القدم ويسمى علم القناء والبقاء ، وفي الأولين طروح مجال وفي الثالث طرس والراجع لسر السر ، وفي المقام تفصيل وبسط يطلب من محله . ( ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه ) كأنه عليه السلام إنما فعل ذلك ليعرفه الحال بالتعريض حتى يتعمل أفعال السرور إذ المفاجأة في مثل ذلك ربما

تكون سبب الهلاك ، ومن هنا فان كشف سبب الجبال للسالكين على سبيل التدرج ( فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ) قبل : إن الله تعالى أمره بذلك ليكون شريكا لآخوته في الايمان بحسب الظاهر فلا ينحطوا بين يديه إذا كشف الأمر ، وحيث طلب قلب بذيالعين برؤية يوسف احتمل الملامة ، وكيف لا يحتمل ذلك وبلاء العالم محمول بلمحة رؤية المشوق ، والماتق الصادق يؤثر الملامة ممن كانت في هوى محبوبه .

أجد الملامة في هوائك لذينة حبا لا ذكرك فليكني القوم

و في الآية - هل ما قيل - اشارة لطيفة إلى أن من اصطفاه الله تعالى في الازل لمحبه وشاهدته وضع في رحله صاع ملامة الثقلين ، ألا ترى الى ما فعل نادم عليه السلام صفيه كيف اصطفاه ثم عرض عليه الامانة التي لم يحملها السموات والارض والجبال واشفقن منها فحملها ثم هيج شهوته الى حبة خبطة ثم نادى عليه بلسان الازل ( فضى آدم ربه فتوى ) وذلك لغاية حبه له حتى صرفه عن الكون وما فيه ومن فيه اليه ولو لا أن كشف جماله له لم يتحمل بلاء الملامة ، وهذا كما فعل يوسف عليه السلام بأخيه اسواه اليه وكشف جماله له وخاطبه بما خاطبه ثم جعل السقاية في رحله ثم نادى عليه بالسرقة ليبقي منه ( نرفع درجات من نشاء وفرق كل ذي علم عليم ) أي نرفع درجاتهم في العلم فلا يزال السالكون يترقون في العلم وتشرط اطيوار ارواحهم القدسية من بحار علومه تعالى على مقادير حواصلها ، وتنتهي الدرجات يعلم الله تعالى فان علوم الخلق محدودة وعلومه تعالى غير محدود والى الله تعالى تصير الامور ( قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل ) قال بعض السادات : لما كان بذيالعين يرتاعا رمى به من السرقة أنطقهم الله تعالى حتى رموا يوسف عليه السلام بالسرقة وهو يرى منها فكان ذلك من قبيل واحدة بواحدة ليملم العالمون ان الجرم واجب .

وقال بعض العارفين : إنهم صدقوا بنسبة السرقة الى يوسف عليه السلام ولكنها سرقة البسبب العاشقين وأقنعة المحبين بما أودع فيه من محاسن الازل ( قال معاذ الله ان تأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ) الاشارة في ذلك من الحق عز وجل أن لا نقشى أمرارتنا ونقضى الى - صرنا الا من كان في قلبه استعداد لقبول معرفتنا أولا نختار لكشف جمالنا الا من كانت في قلبه شوق الى رسالتنا ، وقال بعض الخراسانيين : الاشارة فيه انا لا تأخذ من جادنا أشد أخذ الامن ادعى فينا أو أجبرتنا ما لم يكن لنا لاخبارته والادعاء فيه ، وقال بعضهم : الامن مد يده الى ما لنا وادعاء لنفسه ، وقال أبو عثمان : الاشارة انا لا نتخذ من جادنا ولنا الا من اكتمناه على ودائنا فدنظنا ولم يخبر فيها ، ولطيفة الواقعة أنه عليه السلام لم يرض أن يأخذ بديل حبه اذ ليس للحبيب بديل في شرع المحبة .

أبي القلب الاحب ليلى فبخت الى نساء ما طرب ذنوب

( ان ابنك سرق ) قال بعضهم : انهم صدقوا بذلك لكنه سرق أسرار يوسف عليه السلام حين سمع منه في الخلوة ما سمع ولم يده لهم ( عسى الله أن يأتيهم جمعا اياه هو العليم الحكيم ) كأنه عليه السلام لما رأى اشتداد البلاء قوى وجاؤه بالفرج فقال ما قال .

اشتدى أمة تنفرحى قد آخذن ليلك بالبليج

وكان لسان حاله يقول .

دما وصال الحبيب واقتربا    واطربا للوصال واطربا

(وقال بالاسمى على يوسف) قال بعض العارفين : إن تأسفه على رؤية حال الله تعالى من مرآة وجه يوسف عليه السلام وقد تمتع بذلك برحه من الزمان حتى حالت بينه وبينه طوارق الخدائن فتأسف عليه السلام لذلك واشتاق نفسه لما هنالك .

سقى الله أبما لنا وبأبنا    مضت فجهرت من ذكرهن دموع

فياهل لك يوما من الدهر أوبة    وهمل لي إلى أرض الحبيب رجوع

(وايضا عياه من الحزن) حيث بكى حتى أضر ببنيه وكان ذلك حتى لا يرى غير حبيبه

لما قيفت إلى لست أبصركم    قد مضت عيني فلم أنظر إلى أحد

قال بعض العارفين : الحكمة في ذهاب بصر يعقوب وبقاء بصر آدم وداود عليهما السلام مع أنها بكيا دهرًا طويلًا أن بكاء يعقوب كان بكاء حزن معجوب بألم الفراق حيث قد تجلى جمال الحق من مرآة وجه يوسف ولا كذلك بكاء آدم وداود فإنه كان بكاء التدم والتوبة وأين ذلك المقام من مقام العشق . وقال أبو سعيد القرشي : إنما لم يذهب بصرهما لأن بكاءهما كان من خوف الله تعالى فحفظا وبكاء يعقوب كان لفقد لذة فحوت ، وقيل : يمكن أن يكون ذهاب بصره عليه السلام من عيرة الله تعالى عليه حين بكى لغير موافقته واسطة بينه وبينه ، ولهذا جاء أن الله تعالى أوحى إليه يا يعقوب أتأسف على غيري وهزني لأحدن عيبك ولا أردهما عليك حتى تنساه ، واختار بعض العارفين أن ذلك الأسف والكاء ليسا بالأسفوات ما اكتشف له عليه السلام من تجلى الله تعالى في مرآة وجه يوسف عليه السلام ، ولعمري أنه لو كان شاهد تجليه تعالى في أول التسميات وعين أعجاب الموجودات صلى الله تعالى عليه وسلم لسي ما رأى ولما عراه ما عراه والله تعالى در سیدی ابن الفارض حيث يقول :

لو أسمموا يعقوب بعض ملاحه    في وجهه نسي الجبال اليوسفي

(قالوا تالله لفتن ذكر يوسف حتى تكون حرصا أو تكون من الهالكين) هذا من الجهل بأحوال العشق وما عليه العاشقون فإن العاشق ينغنى بذكر معشوقه .

فإن تمنعوا ليلي وحس حديثها    فإن تمنعوا عني الكاء والقوافيا

وإذا لم يستطع ذكره بلسانه كان مستغرقا بشكره إياه بجاته .

عاب ربي قلبي له شاهد    يولم اضماري بذكره

مثلت الفكرة لي شخصه    حتى كأنني أراه

وكيف يعرف العاشق بالهلاك في عشق محبوه وهلاكه عين حياته كما قيل :

ولكن لدى الموت فيه صباية    حياة لمن أهوى على بها الفضل

ومن لم يمت في حبه لم يش به    ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

(قال انما أشكو بني وحررت إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون) أي أنا لا أشكو إلى غيره فإني أعلم غيرته

سبحانه وتعالى على أحبابه وأتم لا تعلمون ذلك ، وأيضا من انقطع إليه تعالى كفاه ومن أناخ يابه

أعطاه ، وانشد ذو النون .



إذا ارتحل المكرام إليك يوما      ليتمسوك حالا بعد حال

فإن رحلتنا حلت رضا      بصحكك من حلول وارتحال

فنسنا كيف شئت ولاتكلنا      إلى تدبيرنا يا ذا المعالي

وعلى هذا درج العاشقون إذا اشتد بهم الحال فرعوا إلى الملك المتعال ، ومن ذلك

إلى الله أشكو ما لقيت من المجر      ومن كثرة البلوى ومن ألم الصبر

ومن حرق بين الجوانح والحشا      كجمر النضال ليل آخر من الحمر

وقد يقال : إنه عليه السلام إنما رفع قصة شكواه إلى عالم سره ونجواه استرواحا بما يحده

بتلك المساجاة باقيل :

إذا مانى الناس روحا وراحة      تخيت أن أشكو اليه فيسمع

(بأنى أذهبوا فتحسبوا من يوسف وأخيه) كأنه عليه السلام تنسم نسائم الفرج بعد أن رفع الأمر

إلى مولاه عز وجل فقال ذلك : (ولا تأسوا من روح الله) من رحمة يراجعها إلى أو من رحمة

تعالى بتوفيق يوسف عليه السلام برفع خيالاتكم إذا وجدتموه (قالوا يا أيها العزيز منا وأهلنا

الضر) أرادوا ضر الجماعة ولو أنهم علوا وأقصوا لقصصوا ضر فراقك فانه قد أضر بأيهم

وبهم وبأهلهم لو يملكون .

كفى حزنا بالواله الصب أن يرى      منارل من يهوى معطلة قفرا

واعلم أن فيها قاله إحوة يوسف له عليه السلام من هنا إلى (المتصدقين) تعليم آداب السقاء والرجوع إلى

الأكابر ومخاطبة السادات فمن لم يرجع إلى باب سيده بالدلة والافتقار وتدليل النفس وتقصير ما يبدو منها

وير أن ما من سيده اليه على طريق الصدقة والفضل لا على طريق الاستحقاق كأن مبعدا مطرودا ، ويقضى

لحشاق جمال القدم إذا دخلوا الحضرة أن يقولوا : يا أيها العزيز منا وأهلنا من ضر فراقك والبعد عن ساحة

وصالك ما لا يحتمله الصم الصلاب .

خليلي ما ألفاه في الحب إن يدم      على صخرة صماء ينفلق الصخر

ويقولوا : (جشا بيضاغة مزجاة) من أعمال معلولة وأفعال منشوشة ومعرفة قلبية لم تحط بذرة من أنوار

عظمتك وكل ذلك لا يليق بكال عزتك وجلال صديقتك (أؤف لنا) كيل قربك من يادر جودك وفضلك

(وتصدق علينا) بنعم مشاهدتك فاه إذا عمل المخلوق بما عمل فمعاملة الخالق بذلك أولى (قالوا أئتلك

لأنك يوسف) خاطبوه بعد المرة بخطاب المودة لا بخطاب الشكف ، وفيه من حسن الظن فيه

عليه السلام ما فيه .

إذا صفت المودة بين قوم      ودام ولاؤهم سمح الثناء

ويمكن أن يقال : إسم لما عرفوه سقطت عنهم الهية وهاجت الحية فلم يكلموه على الخط الأوله وقوله :

(قال أنا يوسف وهذا أخى) جواب لهم لكن زليخة (وهذا أخى) قيل : لتهوين حال بديهة الخجل ، وقيل :

للاشارة إلى أن أخوتهم لا تعد إحوة لأن الأخوة الصحيحة مالم يكن فيها جفد ، ثم انه عليه السلام لما رأى

(١١-١١-ج-١٣-تفسير روح المعاني)

اعتراهم واعتادهم قال : ( لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين ) وهذا من شرائط الكرم بالكريم إذا قدر عفا . والعذر عند كرام الناس مقبول .

وقال شاه الكرماني . من نظر إلى الخلق بعين الحق لم يعبأ بمخالفتهم ومن نظر إليهم بعينه أدى أيامه بمخاصمتهم ، ألا ترى يوسف عليه السلام لما علم بحارى القضاة كيف عذر اخوته (اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا) لما علم عليه السلام أن أباه عليه السلام لا يحتمل الوصال الكلي بلدية جعل وصاله بالندرج فأرسل إليه بقميصه ، ولما كان ميذا الهم الذي أصابه من القميص الذي جاؤا عليه بدم كذب عين هذا القميص مبدأ للمرور دون غيره من آثاره عليه السلام ليدخل عليه السرور من الجهة التي دخل عليه الهم منها ( وأتوني بأهلكم أجمعين ) كان كرم يوسف عليه السلام يقتضي أن يسير بنفسه إلى أبيه ولعله إن غالم يفعل لعله أن ذلك يشق على أبيه لكثرة من يسير معه ولا يمكن أن يسير إليه بدون ذلك أو لأن في ذلك تمطل أمر الدمة وليس هناك من يقوم به غيره ، ويحتمل أن يكون أوحى إليه بذلك لحكمة أخرى ، وقيل : إن المشوقية اقتضت ذلك ، ومن رأى معشوقا رحما بعاشقه ؟ ، ولله ما لا يخفى ( ولما فصلت العير قال أبوه إنني لأجد ريح يوسف ) يقال : إن ريح الصا سألت الله تعالى فقالت : يارب خصني أن أبشر بمقرب عبدك عليه السلام بابيه فأذن له بذلك فحملت ثمره إلى مشاعه عليه السلام وكان ساجدا مرفعا رأسه وقال ذلك وكان لسان حاله يقول :

أيا جبلي ، إيمان بالله خليا      نسيم الصبا يخلص إلى نسيما  
أجدب دها وتضعف حرارة      على كبد لم يبق إلا صبيها  
فان الصبا ريح إذا ما نسمت      على نفس مهموم تجلت همومها

وهكذا عشاق المحصرة لا يزالون يتعرضون لنفحات ريح ، وقد قال عليه الصلاة والسلام :  
« إن ربكم في أيام دهرهم نفحات ألا تعرضوا لنفحات الرحمن » ويقال : المؤمن المتحقق يجد نسيم الإيمان في قلبه وروح المعرفة السابقة له من الله تعالى في سره ، وإنما وجد عليه السلام هذا الريح حيث بلغ الكتاب أجله ودنت أيام الوصال وحان تصرم أيام الهجر والبليل والالطم لم يجد عليه السلام لما كان يوسف في الحب ليس بنته وبينه إلا سوبحة من نهار وما ذلك إلا لأن الأمور مرهونة بأوقاتها ، وعلى هذا كشوفات الأولياء قاسم آتية يكشف لهم على ما قبل للوح المحفوظ ، وأخرى لا يعرفون ماتحت أقدامهم ( فلما أن جاء البشير أنفاه على وجهه فارتد بصيرا ) فيه إشارة إلى أن العاشق الهائم المنتظر لقاء الحق سبحانه إذا ذهب عيابه من طول البكاء يحس إليه بشير تجليه فيلقى عليه قميص أنسه في حضرات قدسه فيرتد بصيرا بشم ذلك هناك يرى الحق بالحق ويتجلى العين عن العين ، ويقال : إنه عليه السلام إنما ارتد بصيرا حين وضع القميص على وجهه لأنه وجد لذة نعمة الحق تعالى منه حيث كان يوسف عليه السلام محل تجليه جل جلاله وكان القميص معبفاً برريح جنان قدسه فقد لذلك نور بصره عليه السلام لي بحاربه فأبصر ( قال سوف أستغفر لكم ربى أنه هو الغفور الرحيم ) وعندهم أن أن يتعرف منهم صدق التوبة أو حتى يستأذن ربه تعالى في الاستغفار لهم فيأذن سبحانه لئلا يكون مردوداً فيه فإرد نوح عليه السلام في ولده بقوله تعالى : ( إنه ليس من أهلك ) وقال بعضهم : وعندهم الاستغفار لأنه لم يفرغ بعد من استبشاره إلى استغفاره هو قيل : إنما أسرع يوسف بالاستغفار لهم ووعد

يعقوب عليهما السلام لان يعقوب كان أشد حبا لهم فتابهم بالآخر ويوسف لم يرمهم أهلا للعتاب فتجاوز عنهم من أول وهلة أو اكتفى بما أصابهم من الخجل وكان خطيئتهم معه أقوى من جعلهم من أيهم، وفي المثل كفى للبصر حياء يوم اللقاء (فلما دخلوا على يوسف آوى اليه آويهم) لانهما ذاقا طعم مرارة الفراق فخصهما من يديهم، يزيد الذنوب يوم التلاق، ومن هنا يتبين أين منازل العاشقين يوم الوصال (وخروا له سجدا) حيث بان لهم اتواع جلال الله تعالى في امرأة وجهه عليه السلام وعابثوا معاينة الملائكة عليهم السلام من آدم عليه السلام حين رفعوا له ساجدين، وما هو رد ذلك إلا كلمة الله تعالى التي فيها آيات بينات مقام ابراهيم (رب قد آتيتني من الملك وعسنتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفي مسئلا) مفوضا اليك شأني كله بحيث لا يكون لي رجوع الى نفسي ولا الى سبب من الاسباب محال من الاحوال (والحقني بالصالحين) بمن أصلحتهم لحضرتك وأسقطت عنهم سيئات الخلق وأزلت عنهم عورات الطمع، ولا يخفى ما في تقديمه عليه السلام التناهي على الدعاء من الأدب وهو الذي يقتضيه المقام (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) قال غير واحد من الصوفية: من التفت إلى غير الله تعالى فهو مشرك، وقال قائلهم:

ولو خطرت لي في سواك إرادة على خاطري سهواً حكمت يردني

(قل هذه سبيلي ادع الى الله على بصيرة) بان من الله تعالى وعلم لا مصدره للنفس والشرطان فيه (أنا ومن اتبعني) وذكر بعض العارفين أن البصيرة أعلى من النور لانها لا تصح لاحد وهو رقيق الميل الى السوي، وفي الآية اشارة الى أنه ينبغي للداعي الى الله تعالى أن يكون عارفا بطريق الاتصال اليه سبحانه بما يجب له تعالى وما يجرى وما يستحق عليه جل شأنه، والدعاة الى الله تعالى اليوم من هؤلاء الذين حصروا أنفسهم الى الارشاد يزعمهم أجهل من حمار الحكيم قوما، وهم لعمري في ضلالة مدخنة، وهما يحار فيها الخريت وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا وليس ما كانوا يصنعون (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) وهم فخور الاحوال من العارفين والعاشقين والصائرين والصادقين وغيرهم، وفيها أيضا عبرة للملوك في سطو العدل كما فعل يوسف عليه السلام، ولأهل التقوى في ترك ما تراودهم النفس الشهوانية عليه، ولذالك في حفظ حرم السادة، ولا أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم العواحيش، وللقادرين في المعفو عن أساء اليهم ولغيرهم في غير ذلك ولكن أين المعتبرون؟ أشباح ولا أرواح وديار ولا ديار فانا لله وانا اليه راجعون هذا

وقد أول بعض الصوفية مدس الله تعالى أسرارهم يوسف بالقلب المستمد الذي هو في غاية الحسن، ويعقوب بالعقل والاخوة بنى الملوك بالحواس الحسن الظاهرة والحس الباطنة والقوة الشهوانية، وبنياهم بالقوة العاقلة العملية، وراحيل أم يوسف بالنفس القوامية، ولها بالنفس الادارة، والجب بقهر الطبيعة البدنية، والقميص الذي ألبسه يوسف في الجب بصفة الاستمداد الاصل والنور المعطى، والدنس بالقوة الغضبية، والدم الكذب بأثرها، وايضا من يعقوب بكلال البصيرة وفقدان نور العقل، وشراؤه من عزيز مصر بمن يخلص تسليم الطبيعة له الى عزيز الروح الذي في مصر مدينة القدس بما يحصل للقوة الفخرية من المعاني الفائضة عليها من الروح، وامرأة العزيز بالنفس الزاومة، وقد القميص من دبر مخرقا لباس الصفة البودية التي هي من قبل الاحلاق الحسنة والاعمال الصالحة، ووجدان السيد بالباب يظهر نور الروح عند اقبال

القلب اليه بواسطة تذكر اليرهان العقلي وورود الوارد القدسي عليه ، والشاهد بالفكر الذي هو ابن عم امرأه العزيز أو بالطبيعة الجسدية الذي هو ابن حالتها ، والصاحين بقوة المحبة الروحية ودهوى النفس ، والخمر بتخمير العشق ، والخبر باللدات ، والطير بطائر القوى الجسدية ، والمالك بالمقل الفعال ، والبقرات بمراتب النفس ، والسقاية بقوة الادراك ، والمؤذن بالوهم الى غير ذلك ، وطبق القصة على ماذكر وتكلف له أشد تكلف وما أغناه عن ذلك والله تعالى الهادى الى سواء السبيل لا رب غيره ولا يرجى الاخيره \*

### ( سورة الرعد ١٣ )

جاء من طريق مجاهد عن ابن عباس . وعلى بن أبى طلحة أنها مكية ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير قال سعيد بن منصور في سننه : حدثنا أبو عروافة عن أبى بشر قال : سألت ابن جبير عن قوله تعالى : ( ومن عنده أم الكتاب ) هل هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية . وأخرج مجاهد عن ابن الزبير ، وابن مردويه عن طريق العمري عن ابن عباس ، ومن طريق ابن جريج . وعثمان بن عطاء عنه ، وأبو الشيخ عن قتادة أنها مدنية إلا أن في رواية الاخير استثناء قوله تعالى : ( ولا يزال الدين كفروا تصيهم بما صنعوا قارعة ) الآية فأنها مكية ، وروى أن أولها الى آخر ( ولو أن قرآنا ) الآية مدنى وباقيها مكى . وفي الاقار يؤيد القول بأنها مدنية ما أخرجه الطبراني وغيره عن أنس أن قوله تعالى : ( الله يعلم ما تعمل كل أشئ ) الى قوله سبحانه : ( وهو شديد المحال ) نزل في قصة أربد بن قيس . وعامر بن الطفيل حين قدما المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال : والذي يجمع به بين الاختلاف أنها مكية الآيات منها ، وهي ثلاث وأربعون آية في الكوفي ، وأربع في المدني ، وخمس في البصري ، وسبع في الشامي . ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه قال فيما تقدم : ( وكأى من آية في السموات والأرض يرون عليها وهم عنها معرضون ) فأجل سبحانه الآيات السماوية والأرضية ثم فصل حل شأنه ذلك هنا أتم تفصيل ، وأيضاً أنه تعالى قد أنى هنا بما يدل على توحيدة عز وجل ما يصلح شرحاً لما حكاه عن يوسف عليه السلام من قوله : ( أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ) وأيضاً في كل من السورتين ما فيه تسلية لمصلى الله تعالى عليه وسلم ، هذا مع اشتراك آخر تلك السورة وأول هذه فيما فيه وصف القرآن كما لا يخفى وجاء في فضلها ما أخرجه ابن أبي شيبة . والمروزي في الجنائز أنه كان يستحب إذا حضر الميت أن يقرأ عنه سورة الرعد فان ذلك يخفف عن الميت وأنه آمون لقبضه وأيسر لشأنه ، وجل في ذلك اخبار أخر نصوا على وضعها والله تعالى أعلم .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن معنى ذلك أنا الله أعلم وأرى وهو أحد أحوال مشهورة في مثل ذلك ( تلك آيات الكتاب ) جعل غير واحد الكتاب بمعنى السورة وهو بمعنى المكتوب صائق عليها من غير اعتبار تجرؤ ، والاشارة الى آياتها ما حيار أنها التلاوة بعضها والبعض الآخر في معرض التلاوة صارت كالحاضرة أو ثبوتها في الروح أو مع الملك والمعنى تلك الآيات السورة الكاملة المعجبة في بابها ، واستفيد هذا على ما قيل من اللام ، وذلك أن الاضافة يائبة فالألف ذلك الكتاب ، والخبر إذا عرف بلام الجنس أماد المبالغة وأن هذا المحكوم عليه اكتسب من القضية ما يوجب

جعلته نفس الجسد وأنه ليس نوعاً من أنواعه . وحيث أنه في الظاهر كالمجتمع أريد ذلك .  
وجوز أن يكون المراد بالكتاب القرآن ، و(تلك) إشارة إلى آيات السورة ، والمقى آيات هذه  
السورة آيات القرآن الذي هو الكتاب العجيب الكامل الغني عن الوصف بذلك المعروف به من بين  
الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب ، والظاهر أن المراد جميعه وجوز أن يراد به المقر حيثش، ورجح ارادة  
القرآن بأنها المتبادر من مطلق الكتاب المستمى عن السم وبه يظهر جميع ما أريد من وصف الآيات بوصف  
ما أضيفت اليه من نعت الكمال بخلاف ما إذا جعل عبارة عن السورة فالحا ليست بتلك المثابة من الشهرة في  
الاتصاف بذلك المقتضية عن التصريح بالوصف وفي بحث ، وأياما كاد فلاحذوق في حل آيات الكتاب على تلك كما  
لا يخفى، وقيل : الإشارة - بتلك - إلى ما قص سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام من أنباء الرسل عليهم السلام  
المشار إليها في آخر السورة المدفوعة بقوله سبحانه : (ذلك من أنباء الغيب) وجوز على هذا أن يراد بالكتاب  
ما يشمل التوراة والإنجيل ، وأخرج ذلك ابن جرير عن معاهد . وقناة .

وجوز ابن عطية هذا على تقدير أن تكون الإشارة إلى المراد بها حروف المعجم أيضا وجعل  
ذلك متداولا و(تلك) مبتدأ ثانيا و(آيات) خبره والجملة خبر الأول والرابطة الإشارة، وأما قوله سبحانه وتعالى :  
(والذي أنزل إليك من ربك الحق) فالظاهر أن الموصول فيه مبتدأ وجملة (أنزل) من الفعل ومرفوعة صلته  
(ومن ربك) متعلق - بأنزل - (والحق) خبر ، والمراد بالموصول عند كثير القرآن كله والكلام استدرك  
على وصف السورة فقط بالكمال ، وفي أسلوبه قول فاطمة الأنبارية وقد قيل لها : أي بنيتك أصل ؟ رجع بل  
عمارة بل قيس بل أنس ثكلهم إن كنت أعلم أنهم أصل والله أنهم كالحلقة المفرغة لا يفرى أين طرفاها ،  
وذلك كما أنها تمت التفاضل آخر آيات الكمال لكل واحد دلالة على أن كل واحد لا يحيط به الوصف وهو  
إجمال بعد التفصيل لهذا الموضع ، كذلك لما أثبت سبحانه لهذه السورة خصوصاً الكمال استدركه بأن كل  
المترى كذلك لا يختص به سورة دون أخرى للدلالة المذكورة ، وهو على ما قيل معنى يدعي وجه يعلم ذكره  
صاحب الكشاف ، وقيل : إنه لتقرير ما قبله والاستدلال عليه لأنه إذا كان كل المترى عليه حقا فذلك المترى  
أيضا حق ضرورة أنه من كل المترى فهو كامل لأنه لا أكمل من الحق والصدق ، ولغناه أمر الاستدلال قال  
العلامة اليمامى أنه بالحجة على ما قبله ، وأمل الأول أولى ومع ذا لا يخلو عن خلفه أيضا ، ولو قيل : المراد  
بالكمال فيما تقدم الكمال الراجع إلى الفصاحة والبلاغة ويكون ذلك وصفا للمشار اليه بالأعجاز من جهة  
ذلك ، ويكون هذا وصفا له بخصوصه على تقدير أن يكون فيه وضع الظاهر وضع الضمير أو ما يشمله وغيره  
على تقدير أن لا يكون فيه ذلك بكونه حقا مطابقا للواقع إذ لا تستدعى الفصاحة والبلاغة الحقيقة كما يشهد به  
الرجوع إلى المقامات الحزيرية لم يبعد كل البعد فتدبر .

وجوز الخوفي كون (من ربك) هو الخبر (الحق) خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق أو خبر بمد خبر أو ظاهرا  
خبر واحد كما قيل في الزمان حلوحامض ، وهو إعراب متكلف ، وجوز أيضا كون الموصول في محل خفض  
صفا على (الكتاب) و(الحق) حيثش خبر مبتدأ محذوف لا غير .

قيل : والمطوب من عطى العام على الخاص أو إحدى الصفتين على الأخرى كما قالوا في قوله :

هو الملك القرم و ابن المعام ه البيت ، وبعضهم يجعله من عطف الكل على الجزء . أو من عطف أحد المترادفين على الآخر ، ولكل وجهة ، وإذا أريد بالكتاب ما روى عن مجاهد وقادة نأمر العطف ظاهر ، وجوز أنوالفاء كون (الذي) نعتا للكتاب زيادة الواو في الصفة كما في أناني كتاب أبي حمزة والعاروق والناولين والطيبين ، وتعب بأن الذي ذكر في زيادة الواو للاتصاف خصه صاحب المعنى بما إذا كان الحت جملة ، ولم نر من ذكره في المفرد .

وأجاز الخوئي أيضا كون الموصول مطوفا على (آيات) وجعل (الحق) نمثاله وهو كما ترى . ثم المقصود على تقدير أن يكون الحق (خبر) متدا مذكور أو محذوف قصر الحقيقة على المنزل لعراقته فيها وليس في ذلك ما يدل على أن ما عدله ليس بحق أصلا على أن حقيقته مستتعبة لحقيقة سائر الكتب السماوية لكونه مصدقا لما بين يديه ومهيما عليه ، وسبق بعض نقاة القياس هذه الآية بناء على تضعفها المحصر في معرض الاستدلال على نفي ذلك فقوالوا الحكم المستتبع بالقياس غير منزل من عند الله تعالى وإلا لكان من يحكم به تأفرا لقوله تعالى : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وكل ما ليس منزلا من عند الله تعالى ليس بحق لهذه الآية لدلائلها على أن لاحق إلا ما أنزله الله تعالى ، والمثبتون لتلك أبطلوا ما ذكره في المقدمة الأولى بأن المراد بعدم الحكم الانكار وعدم التصديق أو المراد من لم يحكم بشيء أصلا بما أنزله الله تعالى ، ولا شك أنه من شأن الكفرة أو المراد بما أنزله هناك التوراة بقرينة ما قبله ، ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد الحكم تكفرهم إذا لم يحكموا بكتابتهم ، ونحن نقول بموجب ما بين في شرح المواقف ، وما ذكره في المقدمة الثانية بأن المراد بالمنزل من الله تعالى ما يشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لا قدره في حكم القياس عليه المنزل من عنده سبحانه . وقد جاء في المنزل صريحا (فاعتبروا يا أولي الأنصار) وهو دال على ما حقق في محله على حس اتباع القياس على أنك قد علمت المقصود من المحصر .

ويجتمل أيضا على ما قيل أن يكون المراد من الحق لا غيره من الكتب الغير للنزلة أو المنزلة إلى غيره بناء على تحريفها واستحوا ، وقد يقال إن دليلهم منقوض بالسنة والاجماع ، والجواب الجواب ، ولا يخفى ما في التمييز عن القرآن بالموصول وإسناد الانزال إليه بصيغة مالم يسم فاعله ، والتعرض لوصف الربوبية مضافا إلى ضميره طلبة الصلاة والسلام من الدلالة على فدومة المنزل وتشريف المنزل والاعتماد إلى وجه بناء الخبر ما لا يخفى (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ) قيل هم كفار مكة ، وقيل اليهود والنصارى والأولى أن يراه أكثرهم مطلقا (لَا يُزِنُونَ) بذلك الحق المبين لاحتلالهم بالنظر والتأمل فيه بعدم إيمانهم كما قال شيخ الاسلام متملق بعنوان حقيقته لأنه المرجع للتصديق والتكذيب لا بعنوان كونه منزلا كما قبل ولأنه وارد على سبيل الوصف دون الاخبار (لَهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ) أي خلفهن مرتفعات على طريقة سبحانه من كبر القليل وصغر البعوض لأنه سبحانه وبها بعد إن لم تكن كذلك (بَنِيَّ عَمَّ) أي دعائهم ، وهو اسم جمع عند الأكثر والمفرد عماد كاهاب وأهب يقال عمدت الحائط أعده عمدا إذا دعمته فاعته واستند ، وقيل المفرد حمود ، وقد جاء آدم وأدم وقصم وقصم ، وسيل وضول يشتركان في كثير من الأحكام ، وقيل : إنه جمع ورجع الأول بما منقبر إليه إن شاء الله تعالى قريبا .

وقرأ أبو حيوة. وبجي بن رقاب (محمد) بضم نين، وهو جمع عماد كغشاه وشهب أو عمود كرسول ورسول وبجهمان في القلة على أعمده، والجمع لجمع السموات لأن المنفى عن كل واحدة منها العمدة لا العماد، والجار والمجرور في موضع الحال أي رفعها خالية عن عمد (ترونها) استئناف لا محل له من الاعراب حتى به للاستشهاد على كون السموات مربعة كذلك كأنه قيل: ما الدليل على ذلك؟ فحين: رويتم لها بغير عمد فهو كقولك: أما بلا سيف ولا رمح ترى •

ويحتمل أن يكون الاستئناف تحويلا بذكر تقدير سؤال وجواب والاول أول، وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من السموات أي رفعها مربعة لكم بغير عمد وهي حال مقدرة لأن المخاطبين حين رفعها لم يكونوا مخلوقين، وأيا ما كان فالضمير المنصوب للسموات •

وحوز كون الجملة صفة للعمد فالضمير لها واستدل لذلك بقراءة أبي (ترونها) لأن الظاهر أن الضمير عليها للعمد وتذكيره حيث لا يحل الوجه لأنه لم يجمع فلو حفظ أصله في الأفراد ورجوعه إلى الرفع خلاف الظاهر، وعلى تقدير الوصفية يحتمل توجه الثاني إلى الصفة والموصوف على منوال • ولا ترى الضب بها ينجره لأنها لو كانت لها عمد كانت مربعة وهذا في المعنى للاستئناف، ويحتمل توجهه إلى الصفة فيبعد أن لها عمدا لكنها غير مربعة وروى ذلك عن مجاهد وغيره، والمراد بها قدرة الله تعالى وهو الذي يمسك السماء أن تقع على الأرض، فيكون للعمد على هذا استمارة. وأخرج ابن حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: السماء على أربعة أملاك كل زاوية موكلة بها ملك. وزعم بعضهم أن العدد جن قال فإنه محيط بالأرض والسماء عليه قافية، وتعبه الإمام بأنه في غاية السقوط وسيأتي أن شاء الله تعالى ما يمكن أن يكون مراده في وجه ذلك، وأنا لا أرى ما قبله يصح عن ابن عباس، فالخلق أن العمدة قدرة الله تعالى، وهذا دليل على وجود الصانع الحكيم تعالى شأنه وذلك لأن ارتفاع السموات على سائر الأجسام المساوية لها في الجرمية كما تقرر في محلها اختصاصها بما يقتضى ذلك لا بد وأن يكون مختصا ليس يحتم ولا جسماني يرجع بعض الممكنات على بعض بارادته • وروح في الكشف استئناف الجملة بأن الاستدلال برفع هذه الأجرام دون عمد كلف، والاستشهاد عليه بكونه مشاهدا محسوسا تأكيداً للحق، ثم لا يخفى أن الضمير المنصوب في (ترونها) إذا كان راجعا إلى السموات المربعة اتصافها بآية أن المربع هو السماء. وقد صرح الفلاسفة بأن المربع هو كرة البخار ونحتها يقال صاحب التحفة أحد وخمسون ميلا وتسع وخمسون ذبقة، والمجموع مائة وعشرون ميلا وثلاث فرسخ تقريبا، وذكروا أن سبب رقبتهما ارتفاعهما مستقيمة دائما بأشعة الكواكب وماوراءها لعدم قبوله الضوء كالمنظف بالنفس اليها فإذا نفذ نور البصر من الأجزاء المستقيمة بالأشعة إلى الأجزاء التي هي كالمنظف رأى الناظر ما فوقه من المنظف بما يمازجه من الضياء الأرضي والضياء الكوكبي لونا متوسطا بين الظلام والضياء وهو اللون اللازوردي، وذلك كما إذا نظرنا من جسم أحمر مشف إلى جسم أخضر فإنه يظهر لنا لون مركب من الحرة والخضرة وأجمعوا أن السموات التي هي الأفلاك لا ترى لأنها شفافة لا لون لها لأنها لا تنجب الأبصار عن رؤية ماوراءها من الكواكب وكل ملون فإنه يحجب عن ذلك. وتعب ذلك الإمام الرازي بأننا لنسلم أن كل ملون حاجب عن الماء والزجاج ملونان لأنهما مريتان ومع ذلك لا يحجبانه قال قيل: فيهما حجب عن الأبصار الكامل قلنا: وكيف عرفتم أنكم أدركتم هذه الكواكب إدراكا تاما انتهى، على أن ما ذكره لا يشعشع في المبدء إذ

ليس وراءه شيء حتى يرى ولا في الفلك الذي يسمونه بملك الثواب أيضا إذ ليس فوقه كوكب مرئي وليس لهم أن يقولوا لو كان كل منهما لربا لوجب رؤيته لانا نقول جازا أن يكون لونه ضميفا لظن الزجاج فلا يرى من بعيد وثس سلبا وجوب رؤيته لونه فلنا لم لا يجوز أن تكون هذه الزرقة الصافية لمربية لونه وما ذكر أولا فيها دون انبعاث كرة النار وما يقال إنها أمر يحسن في الشكاف إذا بعد عمقه كما في ماء البحر فإنه يرى أذرق متعاقبات الزرقة متفوت قمره قرب وبعدا فالزرقة المذكورة لون يتخيل في الجو الذي بين السماء والأرض لانه شفاف بعد صفه لا يحدى قضا لأن الزرقة كما تكون لونا متخيلا قد تكون أيضا لونا حقيقيا قائما بالأجساد ، وما الدليل على أنها لا تحدث الا بذلك الطريق التخيلي فجاز أن تكون تلك الزرقة المربية لونا حقيقيا لأحد الفسكين كذا قال بعض المحققين ، وأنت تعلم أنه لا مانع عند المسلمين من كون المرئي هو السهل الذي المسماة بفلك القمر عند الفلاسفة بل هو الذي تقتضيه الظواهر ولا سلم أن ما يدكرونه من طبقات الهواء مائة ، وهذه الزرقة يحتمل أن تكون لونا حقيقيا لتلك السماء صميفا الله تعالى به حسبا انتضت حكمته ، وعليه الاتريون كما قال القسطلاني ، ويؤيده ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما أظلت الخضراء ولا أقلت البراء ، وفي رواية الأرض من ذي طجة أصدق من أبي ذر ، ويحتمل أن يكون لونا تخيليا في طبقة من طبقات الهواء الشفاف الذي ملأ الله به ما بين السماء والأرض ويكون لها في نفسها لون حقيقي الله تعالى أعلم بكيفته ولا بد في أن يكون أيضا وهو الذي يقتضيه بعض الأخبار لكننا نحن نراها من وراء ذلك المراء بهذه الكيفية كما نرى الشيء الأبيض من وراء جام أخضر أخضر ، ومن وراء جام أذرق أذرق وهكذا وجاء في بعض الآثار أن ذلك من انكسار لون جبل قاف عليها .

وتعقب بأن جبل قاف لا وجود له ، ومن عليه بما رده - كما قال العلامة ابن حجر - ما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من طرق أخرجهما الحفاظ وجماعة منهم عن الترمذي الصحيح ، وقول الصحابي ذلك وغوه بما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ ، من أن وراء أرضنا بحرا عيطا ثم جبلا يقال له قاف ثم أرضنا ثم بحرا ثم جبلا وهكذا حتى عد سبعا من كل ، وخرج بعض أولئك عن عبد الله بن يربدة أنه جبل من ذرمد محيط بالدنيا عليه كنف السماء ، وعن مجاهد مثله ، ونقل صاحب حل الرمز أن له سبع شعب وأن لكل شعب منها شعبة ، وفي القلب من صحة ذلك ما فيه ، بل أما أجزم بأن السماء ليست محمولة إلا على كامل القدرة ، والظاهر أنها محيطة بالأرض من سائر جهاتها كما روى عن الحسن ، وفي الزرقة الاحتمالان . بقى الكلام في دققة باقي السموات وظاهر الآية يقتضيه وأظنك لاترى ذلك في مظاهر بعض الآيات يساعدك فتحتاج إلى القول بأن الباقي وإن لم يكن مرئيا حقيقة لكنه في حكم المرئي ضرورة أنه إذا لم يكن لهذا عماد لا يتصور أن يكون لما وراءه عماد عليه بوجه من الوجوه ، ويؤول هذا إلى كون المراد تروها حقيقة أو حكما بمنزلة عماد وجوز أن يكون المراد ترون رفعها أي السموات جميعا غير ذلك . وفي الكشف ما يشير إليه ، وإذا جعل الضمير للعمد فالامر ظاهر فتدبر ، ومن البعيد الذي لا نزاع زعم بعضهم أن ( ترونها ) خبر في اللفظ ومنه الامر روعا وانظروا هل لها من عمد ( ثُمَّ اسْتَوَى ) سبحانه استواء يليق بذاته ( عَلَى الْقَرْشِ ) وهو المحمد بلسان الفلاسفة ، وقد جاء في الأخبار من عظمه ما يبرر المقول ، وجعل غير واحد من الخلف الكلام استعارة



تمثيلية للحفظ والتدبير ، وبعضهم فسر استوى باستوى ، ومذهب السلف في ذلك شهير ومع هذا قد قدمنا الكلام فيه ، وأياما كان قليس المراد به القصد إلى إيجاد المرش كما قالوا في قوله تعالى : ( ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ) لأن إيجادهن قل إيجاد السموات ، ولا حاجة إلى إرادة ذلك مع القول بسبق الإيجاد وحل ( ثم ) على التراخي في الرتبة ، نعم قال بعضهم : إنها للتراخي الرتبى لأن الاستواء بمعنى القصد المذكور وهو متقدم بل لأنه صفة قديمة لا تفتق به تعالى شأنه وهو متقدم على رفع السموات أيضاً وبينهما تراخ في الرتبة ( وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ) ذلكهما وجعلهما طائفتين لما أريد منهما ( كُلٌّ ) من الشمس والقمر ( يَجْرِي ) يسير في المازل والدرجات ( لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ) أى وقت معين ، فإن الشمس تقطع الفلك في سنة والقمر في شهر لا يختلف جرى كل منهما كما في قوله تعالى : ( والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل ) وهو المروى عن ابن عباس ، وقيل : أى كل يجري لعدية مصروبة ينقطع دونها سيره وهى ( إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت ) وهذا مراد مجاهد من تفسير الأجل المسمى بالديار ، قيل : والتفسير الحق ما روى عن الخبر ، وأما الثانى فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتدبير ، ثم إن غايتهما متعددة والتدبير - بكل مجرى - صريح في التعدد ومثالية ( إلى ) دون اللام ، ورد بأنه إن أراد أن التعمير بذلك صريح في تعدد ذى الغاية فسلم لكن لا يجديهما ، وإن أراد صراحته في تعدد الغاية فغير مسلم ، واللام يحى بمعنى إلى كما في المغفور وغيره . وأنت تعلم لا يفيد أكثر من صحة التفسير الثانى فاعلمهم ، وما أشربا إليه من المراد من كل هو الظاهر ، وزعم ابن عطية أن ذكر الشمس والقمر قد تضمن ذكر الكواكب فالمراد من كل كل منهما وما هو في معناهما من الكواكب الكبرى الحق ما علمت ( يَدَبُّ الْأُمُورَ ) أى أمر العالم العلوى والسفلى ، والمراد أنه سبحانه يقضى ويقدر ويتصرف في ذلك على أكل الوجوه والأقوال تدبير بالمعنى اللغوى لاقتصاره التفكير في دبر الأمور بما لا يصح نسبتها إليه تعالى : ( يَفْصَلُ الْآيَاتِ ) أى ينزلها ويبينها مفصلة ، والمراد بها آيات الكتب المنزلة أو القرآن على ما هو الخاسب لما قبل ، أو المراد بها الدلائل المشار إليها فيما تقدم ونفصليها تبينها ، وقيل أحداثها على ما هو المناسب لما بعد . والجلتان جوز أن يكونا مستأنفتين وأن يكونا حالين من ضمير ( استوى ) وسخر من تنمته بآه على أنه جى به لتقرير معنى الاستواء وتبيينه أو جملة مفسرة له ، وجوز أن يكون ( يدبر ) حالاً من فاعل ( سخر ) ( يَفْصَلُ ) حالاً من فاعل ( يدبر ) ، ( والله الذى ) الخ على جميع التفادير مبتدأ وخبر ، وجوز أن يكون الاسم الجليل مبتدأ وأحوصول صفة وجملة ( يدبر ) خبره وجملة ( يَفْصَلُ ) خبراً بعد خبر ، ورجح كون ذلك مبتدأ وخبراً في الكشف بأن قوله تعالى الآتى : ( وهو الذى مد الأرض ) عطف عليه على سبيل التفاضل بين العلويات والسفليات وفى المقابل تبين الخبرية مسك ذلك فى المقابل ليتوفاها ، ولعللته على أن كونه كذلك هو المقصود بالحكم لا أنه ذريعة إلى تحقيق الخبر وتنظيمه كما في الوجه الآخر ، ثم قال : وهو على هذا جملة مقررته لقوله سبحانه : ( والذى أنزل إليك من ربك هو الحق ) وصدل عن ضمير الرب إلى الاسم المظهر الجامع لترشيع التقرير كماه قبل : كيف لا يكون منزل من هذه أفعاله الحق الذى لا أحق منه ، وفى الاثنان بالمبتدأ والخبر

معمودين ما يفيد تحقيق إن هذه الافعال أعماله دون مشاركة لاسيما وقد جعلت صلوات الموصول ، وهذا أشد مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا تحقيق كونه تعالى مديرا منفصلا مع التعميم لكأنهما في قول الفرزدق :  
إن الذي حمل السماء بي لنا    يثا دعائه أعز وأطول

وتقدم ذكر لايات ناصر صنف لأن الآيات في الموضعين مختلفة الدلالة ولأن المناسب حيث تأخره عن قوله تعالى : ( وهو الهى مد ) اخ ، على أن سوق تلك الصفات أعنى رفع السموات وما تلاه للعرض المذكور وسوق مدالمتها لعرض آخر متأخر ، وفي الأول روى لطيفة في تعقيب الاوائل بقوله سبحانه : ( يدبر ) ( فصل ) للابصار والنزول بقوله تعالى . ( إن في ذلك لايات لقوم يتفكرون ) أى من فضل السوابق لافادتها اليقين واللواحق درائع الى حصوله لأن الفكر آتية والاشارة الى تقديم الثواني بالنسبة البناء مع التأخر رتبة وذلك فائت على الوجه الآخر اه وهو من الحسن مما كان فيما أرى ، ولاتنأى في قال الشهاب بين الوجهين ، عشار أن الوصفية تقتضى المعلوماتية والخيرية تقتضى خلافا لأن المعلوماتية عليهما والمقصود بالافادة قوله تعالى : ( تَعْلَمُكُمْ بِلَهِّهِ رَبُّكُمْ تَوْفُون ۚ ) أى لكم تنمكروا وتحققوا حال قدرته سبحانه فتعلموا أن من قدر على ذلك قدر على الاعادة والجزاء . وحاصله أنه . حانه قول قل ذلك لذلك ، وعلى الوجه الآخر فعل الأخيرين لذلك مع أن الكل له ثم قال : وهذا ما يرجع الوجه الأول أيضا في برجه أنه ذكر تبيين الايات وهى الرمع وما تلاه فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته تعالى وعلمه ولا يستدل بها الا . كانت معلومة يقتضى كونها صفة .

فان قيل : لا بد من الصلة أن تكون معلومة سواء كانت صفة أو خبر أيقال : إذا كان ذلك صلة دل على انساب الايات الى الله تعالى وإذا كان خبر ادل على انسابها الى وجود منهم وهو غير كاف في الاستدلال قتأمل . وقرأ النخعي وأبو دزين . وأمن بن تغلب عن قتادة ( تغير . تفصل ) بالنون فيهما ، وكذا روى أبو عمرو الدار عن الحسن ووافق في ( تفصل ) بالنون الحمايف . وعبد الوهاب عن أبي عمرو ، وهيرة عن حمص ، وقال صاحب القوامع ، جاء عن الحسن . والأعمش ( فصل ) بالنون ، وقال المهدوى . لم يختلف في ( يدبر ) وليس كما قال لما سمعت ، ثم أنه تعالى لما ذكر من الشواهد الملوية ما ذكر أردفها بذكر الدلائل السفلية فقال عز شأه : ( وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ ) أى سطها طولا وعرضا ، قاله الاصم : السط المد الى ما لا يرى مستها ، فبه دلالة على بعد مداها وسعة أقطارها ، وقيل : كانت مجتمعة فدحاها من مكة من تحت البيت ، وقيل كانت مجتمعة عند بيت المقدس ودحاها وقال سبحانه له . اذهبى كفا وكفا وهو المراد بالمد . ولا يخفى أنه خلاف ما يقتضيه المقام . واستدل بالآية على أنها مسطحة غير كرية ، والعلامة مخالفون في ذلك فذهب فريق منهم الى أنه ليس كرية وهؤلاء طاعتان ، فواحدة تقول . إنها محدبة من فوق مسطحة من أسفل فهي كفتوح كب عل وجه الماء . وأخرى تقول بعكس ذلك ، وذهب الاكثر من منهم الى أنها كرية أما في الطول فلأن البلاد المتوافقة في العرض أو التي لا عرض لها ، فلما كانت أقرب الى الغرب كان طلوع الشمس وسائر الكواكب عليها متأخرا بنسبة واحدة ولا يسبق ذلك الا في الكرة . وأما في العرض فلأن المسالك في الشمال كلما أوغل فيه ازداد القطب ارتفاعا عليه بحسب ابعاله فيه على نسبة واحدة بحيث يراه قريبا من سمت رأسه وكذلك تظهر له الكواكب الشمالية وتختفى عنه الكواكب الجنوبية ، والمسالك الواغل في الجنوب بالعكس من ذلك ، وأما فيما بينهما فتركب

الأميرين وأورد عليهم الاختلاف المشاهد في سطوحها فأجابوا عنه بأن ذلك لا يتقدم في أصل الكربة الحسية المعلومة بما ذكره ، فإن نسبة ارتفاع أعظم الجبال على ما أسفر عليه استقراؤهم وانتهت إليه آراؤهم وهو جبل دماوند فيما بين الري وطبرستان أو جبل في سرنديب في فخر الأرض كنيسة سبع عرض شعيرة في فراع .

وعرض ذلك بأنه يجب أن ما ذكرتم كذلك ما قولكم فيما هو مغمور في الماء ؟ قالوا : إذا كان الظاهر كربة فالظاهر كذلك لأنها طبيعة واحدة . فقلنا : فالمرجع عندنا إلى الساطع ووضاؤه الكربة الحسية فيه ولا شك أنه . منها التصريح وإن لم يظهر للحس السكوني في غاية الصغر ، لكن أنت تعلم أن أدب التعمد يقتضي أن الكربة الحسية في السطح ظاهر فلا يتجه عليهم السؤال عن المغمور ولا يلبق بهم الجواب بالرجوع إلى الساطع ، والحق الذي لا ينكره إلا حامل أو نتجاس أن ما ظهر منها كرى حساء ، ولذلك كربة انما تملك تحت أوقات الصلاة في البلاد فقد يكون الزوال . لك ولا يكون يولد آخروها كذا الطنوع والغروب وغير ذلك ، وكربة ما عدا ما ذكر لا يعلمها إلا الله تعالى . نعم أم ، لعظم جرمها الظاهر يشهد كل علمه وقطر منها كأنه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ، ولذلك يدعى أنه لا تداني بين لحد وكوم كربة . وزعم أن عصبية أن ظاهر الشريعة يقتضي أنها مسطحة وكأنه يقول بذلك وهو خلاف ما يقتضيه الدليل ، وهي عند ثلاث حقائق الطائفة الصرفة لمحيطة بالمركز ثم الطائفة الطينية ثم طبقة الخائصة التي تتكون فيها المعادن وكثير من تلك ثلاث والحيوانات ، والصرفة منها غير مبنية عند بعضهم ، وذلك ابن سينا إلى أنها ملوثة ، واحتج عليه بأن الأرض الموجودة عندنا وإن كانت محبوسة بغيرها وتلك قد نجد فيها ما يكون الذائب عليه الأرضية فتو كانت الأرض بسيطة شفافة لكان يجب أن يرى في شيء من أجزاء الأرض عما ليس متكونا تسكوما معدنيا شيئا فيه اشفاف لكان حكم لأرض في ذلك حكم الماء والهواء فلهما وإن أخرجنا إلا أنهما ، عدما الاشفاف بالكلية . واختلف الفاتلون ماثلون فهم من قال : إن لونهم هو العبرة ، ومنهم من زعم أنه اسواد وزعم أن العبرة إنما تكون إذا دخلت الأجزاء الأرضية أجزاء هوائية فسبها ذلك ويحصل العبرة ، وأما إذا اجتمعت تلك الأجزاء بحيث لا يحاطها كبر هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قيل أن يتم مدخل الدار لا عمل لها إلا في تمزيق المخلفات هي لا حطب . في الخشب من الهوائية واجتمعت الأجزاء الأرضية من غير أن يتخللها شيء غريب ظهر لون أجزائها وهو السواد ، ثم إذا رمدته انحلت تلك الأجزاء أجزاء هوائية فلا جرم أبيضت مرة أخرى . والذي صح في الخشب ودسقى إطلاق العبرة على الأرض وهو محتمل لأن تكون سائر طبقة ما كذلك ولأن يكون وجهها الأعلى كذلك ، نعم جاء في بعض الآثار أن في أسفر الأرض ترابا أبيض وما ذكر من انطبقات مما لا يصادم خبرا صحيحا في ذلك ، وكوم سبع طابقت بين كل طبقة وطبقة كما بين كل سماء وسماء تحميته عام وفي كل حلق غير مسلم ، (ومن الأرض مثلها) لا يشتهر كما ستعلم أن شاء الله تعالى ، والخبر في ذلك غير مسلم الصحة أيضا . ومثل ذلك فما أرى ما روى عن كعب أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه : إن الله تعالى جعل مسبرة ما بين المشرق والمغرب حسمائة سنة فمائة في المشرق لا يسكنها شيء من الحيوان لا جن ولا انس ولا دابة وليس في ذلك شجرة ومائة سنة في المغرب كذلك وثلاثمائة سنة فيها بين المشرق والمغرب يسكنها الحيوان ، وكذا ما أخرجه ابن

حائماً عن عبد الله بن عمر من أن الدنيا مسيرة خمسمائة عام أربعمائة عام غراب ومائة عمران ، والمقرر عند أهل الهندسة والمهيئة غير هذا . فقد ذكر القدماء منهم أن محيط دائرة الأرض الموازية لدائرة نصف النهار ثمانية آلاف فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة واحدة وهي عتدم اثنان وعشرون فرسخاً وتسعة فرسخ في ثلثمائة وستين محيط الدائرة المغطى على الأرض ، والمتأخرون أن ذلك ستة آلاف وثمانمائة فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة وهي عتدم تسعة عشر مائة الانسح برسخ في المحيط المذكور ، وعلى القوائين التعاوت بين مايقوله المهندسون ومن معهم وما نسب لغيرهم من تقدم أمر عظيم والحق في ذلك مع المهندسين . ودعوا أن الموضع الطبيعي للأرض هو الوسط من العالم وأنها بطبيعتها تقتضي أن تكون منمورة بالماء سائكة في حاق الوسط منه لكن لماحصل في جانب منها تلال وجبال ومواقع عالية وفي جانب آخر ضد ذلك لأسباب ستسمعها بعد أن شاء الله تعالى وكان من طمع الماء أن يسيل من المواضع العالية إلى المواضع العميقة لاجرم انكشف الجانب المشرف من الأرض وسال الماء إلى الجوانب العميقة منها . وللكواكب في زعمهم تأثير في ذلك بحسب المساملت التي تتبدل عند حرارتها خصوصاً الثوابت والأوجات والحضيضات المتغيرة في أمكنتها . وحكم اصحاب الارصاد أن طول البر المنكشف نصف دور الأرض وعرضه أحداً ربعاً إلى ناحية الشمال ، وفي تعيين أي الربيع الشماليين منكشف تندر أو تفسر كما قال صاحب التحفة ، وأما ما عدا ذلك فقال الامام : لم يبق دليل على كونه منموراً في الماء ولكن الاشبه ذلك اذ الماء أكثر من الأرض اضغاثاً لأن كل عنصر يجب أن يكون بحيث لو استحال بكيته إلى عنصر آخر كان مثله ، والماء يصفر حجمه عند الاستحالة أرضاً ومع ذلك لو كان في بعض المواضع من الارباع الثلاثة عمارة قليلة لا يمتد بها ، وأما تحت القطبين فلا يمكن ان يكون عمارة لاشتداد البرد وإنما حكموا بأن المعمور الريح لا هم لم يجدوا في ارساد الحوادث العلوية كالحسوفات وقرانات الكواكب التي لا اختلاف منظر لها تقدم في ساعات الواعين في المشرق لتلك الحوادث على ساعات الراغبين في المغرب رائداً على اثنتي عشرة ساعة مستوية وهي نصف الدور لأن كل ساعة خمسة عشر جزءاً من أجزاء معدل النهار تقريباً وضرب خمسة عشر في اثني عشر مائة وثمانون . ونحن نقول بوجود الخرابوات أكثر من المعمور بكثير وأكثر من المعمور شمالاً ولا يوجد في الجنوب منه الا مقدار يسير ، لكننا نقول بما ذمموه سبباً لانكشف غير مسلم ونسند كون الأرض بحيث وجدت صالحة لسكنى الحيوانات وخروج النبات إلى قدرته تعالى واختياره سبحانه والا فمن أنصف علم أن لا سبيل للعقل إلى معرفة سبب ذلك على التحقيق وقال : انه تعالى فعل ذلك في الأرض لمجرد مشيئة الموافقة للحكمة .

﴿ وَجَمَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ أي جبالاً ثوابت لا احيارها من الرسو وهو ثبات الاجسام الثقيلة ولم يذكر الموصوف لاغناء غلة الوصف بها عن ذلك ، وقواصل يكون جمع فاعل اذا كان صفة مؤنث كخافض أو صفة مالا يعقل مذكر كجعل باز لو يزال أو اسماً جامداً أو ما جرى مجراه كخافض وحوائط وانحصار بحيث جمعاً لذلك في فوارس وهوائك ونواكس إنما هو في صفات العقلاء لا مطلقاً ، والجمع هنا في صفة مالا يعقل ، قيل : فلا حاجة إلى جعل المفرد هنا رامية صفة لجمع القلة أعني أجبالاً ويستبر في جمع الكثرة أعني جبالاً انتظامه لطائفة من جموع القلة وينزل كل منها منزلة مفردة كما قيل ، على أنه لا مجال لذلك لأن جمعة كل من صيغتي الجمعين إنما هي

لشمول الافراد لا باعتبار شمول جمع القلة للافراد وجمع الكثرة لشمول القلة فكل منها جمع جبل لأن جبالا جمع أجبل اه  
وتعقب بأنه لمن قال : إن الرواسي هنا جمع راسية صفة أجبل لا يشترط ما ذكره وأنه إذا صح إطلاق أجبل  
رسمية على جبال قطرها صح إطلاق الجبال على جبال جميع الاقطار من غير اعتبار جعل الجبال جمعا لشمول القلة  
نعم لا يصح أن يكون جبال جمع أجبل لأنه يصير حيث يجمع الجمع وهو خلاف ما صرح به أهل اللغة . وجعل  
راسية صفة جبل لا أجبل والتاء فيه للمبالغة لا للتأنيث كما في -علاء- . يرد عليه أن تاء المبالغة في مبالغة غير معطوذة  
وقال أبو حيان : إنه غلب على الجبال وصحها بالرواسي ولذا استوفوا بالصفة عن الموصوف وجمع جمع الاسم  
كحائط وحواطط وهو لا حاجة اليه لما سمعت ، وأورد عليه أيضا أن الغلبة تكون بكثرة استعمال الكلمة والكلام  
في صحتها من أول الأمر ههنا ذكره دور ، وأجيب بأن كثرة استعمال الرواسي غير جار على ما صرف يكفي  
لمدحاه وفيه تأمل ، وكذا لا حاجة الى ما قيل : إنه جمع رسمية صفة جبل مؤنث باعتبار الغلبة وكل ذلك ناشئ  
من الغلبة عما ذكره محقق علماء العربية ، فذا والتصر عن الجبال بهذا العنوان لبيان تفرع قرار الارض  
على ثنائها ، وفي الخبر : لما خلق الله تعالى الارض جعلت تيمم فخلق الله تعالى الجبال عليها فاستقرت فقالت  
الملائكة : ربنا خلقت خلقا أعظم من الجبال ؟ قال : نعم الحديد ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الحديد ؟  
قال : نعم النار ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من النار ؟ قال : نعم الماء فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الماء ؟  
قال : نعم الهواء ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الهواء ؟ قال نعم ابن آدم يتصدق الصدقة يمينه ويخفيها عن  
شماله ، وأول جبل وضع على الارض كما أخرج ابن أبي حاتم عن عطاء بن قبيس ، وبمجموع ما يرى عنهما من  
الجبال مائة وسبعة وثمانون جبلا (١) وأبى الفلاسفة كون استقرار الارض بالجبال واختلوا في سبب ذلك  
فالتأملون بالكثرة منهم من جعله جذب الملك لها من جميع الجوانب فيلزم أن تقع في الوسط كما يحكي عن  
صم حديد في بيت مفتاحي الجوانب كلها فيه وقف في اوسط لتساوي الجذب من كل جانب . ورد أن  
الاصغر أسرع انجذابا إلى الجانب من الأكبر فبالمدرة لا تنجذب إلى الملك بل تنهرب عنه إلى المراكز ،  
وأبى أن الاقرب أول بالانجذاب من الأبعد فالمدرة المقدومة إلى فوق أولى بالانجذاب على أصليهم فكان  
يجب أن لا تعود ، ومنهم من جعله دفع الملك بحركته لها من كل الجوانب كما إذا جعل شيء من التراب في قارورة  
كرية ثم أديرته على قطبها إدارة سريعة فانه معرض وقوف التراب في وسطها لتساوي الدفع من كل جانب  
ورد بأن الدفع إذا كانت قوته هذه القوة فبالله لا يحس به ، وأيضا مبدل هذا الدفع لا يحمل حركة الرياح  
والسحب إلى جهة معينة ، وأيضا ما باله لم يجعل انتقالنا إلى المغرب أسهل من انتقالنا إلى المشرق ، وأيضا يجب  
أن تكون حركة الثقيل كلها كأن أعظم أيضا لأن اندفاع الأعظم من اندفاع الأبطأ من اندفاع الأصغر ، وأيضا  
يجب أن تكون حركة الثقيل النازل ابتداء أسرع من حركته انتهاء لأنه عند الابتداء أقرب إلى الملك ، وغير  
القائلين بها منهم من جعلها غير متناهية من جانب السهل وسبب مكنونها عديم بها فلم يكن هامها ينزل فيه ، ويرد  
دليل تنامي الاجسام ، ومنهم من قال بقدرها وجعل لسبب طموه على الماء اما مع كون محدبها فوق ومسطحها  
أسفل وامام العكس . ورد بأن مجرد الطفو لا يقتضي السكون على أن فيه عند الفلاسفة حدها فيه ، وذهب

(١) في الاقليم الأول عشرون وفي الثاني سبعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وثلاثون وفي الرابع خمس وخمسون  
وفي الخامس ثلاثون وفي السادس أحد عشر وفي السابع ستة اهـ

محقوق إلى أن سكنوها لذاتها لا لسبب منفصل ، قال في المباحث المشرقية : والوجه المشترك في إبطال ما قالوا في سبب السكن أن يقال : جميع ما ذكرتموه من الجذب والدفع وغيرها أمور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة للسكناء فيصح فرض مادية الأرض عارية عنها فإذا قدرنا وقوع هذا الممكن فاما أن تحصل في حين معين أولا تحصل فيه وحيثذا اما أن تحصل في كل الاحياز أو لا تحصل في شيء منها والاخير أن ظاهرا الفساد فتعين الأول وهو أن تختص بحيز معين ويكون ذلك لطبعها المخصوص ويكون حيثذا سكنوها في الحيز لذاتها لا لسبب منفصل ، وإذا عطل ذلك فليقل في اختصاصها بالمركز أيضا ، ثم ذكر في تكون الجبال مباحث . الأول الحجر الكبير انما يتكون لأن حرا عظيما يصادف طيا لرجا اما دفعة أو على سبيل التدرج .

واما الارتفاع فله سبب بالذات وسبب بالعرض ، أما الأول فكما اذا نقلت الريح الناعمة للزلة طائفة من الأرض وجعلتها تلام من التلال ، وأما الثاني فان يكون الطين بعد تحجره مختلف الاجزاء في الرخاوة والصلابة وتتفق مياه قوية الجرى أو رياح عظيمة الهبوب فتعبر الاجزاء الرخوة وتبقى الصلبة ثم لا تزال السيول والرياح تؤثر في تلك الحفر إلى أن تنور غورا شديدا ويبقى ما تنحرف عنه شاهقا ، والاشبه أن هذه المعمورة قد كانت في سالف الدهر مغمورة في البحار فحصل هناك الطين المزج الكثير ثم حصل بعد الانكشاف (١) وتكونت الجبال ، ومما يؤيد هذا القول في كثير من الاحبار إذا كسر لها أجزاء الحيوانات الدائية كالاصداق ثم لما حصلت الجبال وانتقلت البحار حصل الشقوق إما لأن السيول حفرت ما بين الجبال وإما لأنها كانت من هذه المنكشحات أقوى تحجرا وأصلب طينة إذا أنهت مادوتها حتى أرفع وأعلى ، إلا أن هذه أمور لا تتم في مدة تسمى التواريخ بضمها . والثاني سبب عروق الطين في الجبال يحتمل أن يكون من جهة ما تفتت منها وتقرت رسالت عليه المياه ورطبتة أو خلطت به طينها الجديد ، وأن يكون من جهة أن القديم من طين البحر ضممت إلى الجواهر منه ما يقوى تحجره ومنه ما يضعف ، وأن يكون من جهة أنه يعرض البحر أن يبيض قليلا قليلا على سهل وجبل فيعرض للسهل أن يصير طينا لرجا مستعدا لتحجر القوى والجبل أن يتفتت فإذا وقعت آجرة وتراما في الماء ثم عرضت الآجرة والطين على النار فاته حيثذا تفتت الآجرة ويبقى الطين متحجرا . والثالث قد ترى بعض الجبال منضوبا ساقا فسادا فيشبه أن يكون ذلك لأن طينته قد ترتبت هكذا بأن كان ساق قد ارتسم أولا ثم حدث بعده في مدة أخرى ساق آخر فارتسم وكان قد سال على كل ساق من خلاف جوهره فصار حائلا بينه وبين الساق الآخر فاما تحجرت المادة عرض للعائل أن أشتر عما بين الساقين . هذا وتعب ما ذكره في سبب التكون بأنه لا يحمي أن اختصاص بعض من اجزاء الأرض بالصلابة وبعض آخر منها بالرخاوة مع استواء نسبة تلك الاجزاء كلها إلى الفاعليات التي زعموا أنها المعدات لها فطما للجاذبة والملاصقة الخاصة بين الاجزاء الرخوة والصلبة يستدعي سببا متحصصا وعد هذا الاستدعا يقف العقل ويحيل ذلك الاختصاص على سبب من خارج هو الفاعل المختار جل شأنه فليس شعري لم لم يفعل ذلك أولا حدا

(١) وذكر حضرة مولانا علي رضا باشا حله الله تعالى ملكه حلود الجبال أن من جملة أسباب الكون أن يفيض المياه تخرج من بعض الميون فتقلب حجرا وهكذا لا تزال تخرج وتقلب حجرا إلى أن يصير ذلك جبلا عظيما ويتفق له طووس فينقطع وذكر أنه شاهد ذلك له

لامؤنة . نعم لا يبعد أن يكون ذلك من أسباب تكونها . فإذ الله تعالى غلبه قول من المليون وعمرهم الواسع لا عدد الأشاعرة إذ الكل عندهم مستند إليه سبحانه فلا يتصور واسطة حقيقة على رأيهم وما ذكر من الأسباب أمور لا تفيد الاضطراب . وحديث رؤية أجرام الحيو فان الماتية فالاصناف كذلك أيضا . فـ كثيرا ما نرى ذلك في مواضع لمطر . وقد أجبرني من أتق به أنه شاهد صاعداً ومات مع المطر . وعلى أن ذلك لا يعم على تقدير أن يكون المكتشف من الارض قد انكشف في مبدأ الفطرة وهم بكر معمور الملاء ثم انكشف ، وهو ذهب اليه بعض محققى الفلاسفة أيضا . واعتصموا على القائيل بأن الانكشاف قد حصل بعد بأن أقوى أدلتهم أن حضيض الشمس في جانب الجنوب فقرب الشمس الى الارض هناك أكثر من جانب الشمال بقدر ثلثي الختم من مثبها فتشدد بذلك الحرارة هناك فنجذب الماء من الشمال الى الجنوب لأن الحرارة جذابة للرطوبة فلذا انكشف الريح الشمالى فاذ انتقل الحضيض الى جانب الشمال انعكس الأمر . ويرد عليه أنه لو كان كذلك لكان الريح الشمالى الأحر أيضا مكتشفاً بذلك فروق بين الرطب في ذلك وفي التراب ذلك بعد على أنه لم يلتزمه أحد .

ثم إن وجود الجبال في المعمور وحدها في المعمور يسدعي أنه كان معمورا وأن الحضيض كان في غير جهته اليوم وهو قول بأن البر لا يزال يكون بحرا والبحر لا يزال يكون برا بقدر لجهتي لاوح والحضيض فيكون المكتشف تارة بجانب الشمال وأخرى بجانب الجنوب . وحيث إن ذلك إنما يكون على سبيل التدرج يقتضى أن تشهد اليوم شيئا من جانب الجنوب مكتشفاً ومن جانب الشمال معمورا ولاطن وجود ذلك ولو كان لا شتر ، فإن أوح الشمس اليوم في عشرة المرات وحركته في كل سنة دقيقة تقريبا فكون من الوقت الذي انتقل فيه من الجانب الشمالى إلى اليوم آلاف عديدة من السنين يفمر فيها كثير ويعمر كثير . نعم يمكن أن جزيرة فيرس كانت متصلة بالبر ثم حال البحر بينهما لكنه على تقدير ثبوته ليس بما نحن فيه ولا سلم أن يكتفى بما حدث انكشافه لجواز أن تكون منكشفة من قبل ، فالحق أن هذا البر بعد أن وجد لم يصر بحرا وهذا البحر المحيط بعد أن أحاط لم يصر برا وهو لذى تقسيمه الاخبر والالهية والآثار السوية . نعم جد في بعض الآثار مظاهره أن الارض المسكونة كانت مكتشوفة في مبدأ فطرة كثير الباقوه ، وفي بعض آخر مظاهره أنها كانت معمورة كقبر ابن عباس أن الله تعالى أراد أن يخلق الخلق أمر الريح فأبدت عن حشعة ومنها حيث الارض ما شاء الله تعالى في الطول والعرض فجعلت يمد جعل عليها الجبال الرواسي ، وفي لتوراة ما هو نص في ذلك في أول سفر الخليفة منها أول ما خلق الله تعالى السماء والارض وكانت الارض عامرة مستعرة وكان هناك ظلام وكانت رياح الاله تهب على وجه الماء فشاء الله تعالى أن يكون نور فكان ثم ذكر فيه أنه لما مضى يوم فان شاء الله تعالى أن يجتمع الماء من تحت السماء إلى موضع واحد ويظهر اليابس فكان كذلك وسمى الله سبحانه اليابس أرضا وجتمع الماء بحارا ، وفيه أيضا إن خلق النيران فان في اليوم الثالث ، وهو آت عن جعل سبب الانكشاف ما سمعت عن قرب من قرب الشمس ، وما اشارت اليه هذه الآية ونطى به غيرهما من الآيات من كون الجبال سببا لاستقرار الارض وانما لولاها لما دلت أمر لا يفرم على أصولنا دليل يأباه فتوم به وإن لم نعلم ما وجه ذلك على التحقيق ، وبمحتمل أن يكون وجهه أن الله تعالى خلق الارض حسبما اقتضته حكمته صعبة بالنسبة إلى سائر الكرات وجعل لها مفدارا من الثقل ميبا ووضعا في المكان الذي رصمها به من

الماء وأظهر منها ما أظهر وليس ذلك إلا بسبب مشيئته تعالى التابعة لحركته سبحانه لا لأمر اقتضاه دانهاءه فمكث  
تמיד لا اضطرب أمواج البحر المحيط بها فوضع عليها من الجبال ما نقلت به بحيث لم يبق للامواج سلطان عليها  
وهذا كما يشاهد في السمن حيث يضمنون فيها ما ينقلها من أحجار وغيرها لنحو ذلك ، وكون نسبة ارتفاع  
أعظم الجبال إليها النسبة السابقة لا يضربها في هذا المقام لأن الحجم أمر وشغل أمر آخر فقد يكون ذو الحجم  
الصغير أثقل من ذي الحجم الكبير بكثير ، لا يقال : إن خلقهم ابتداء بحيث لا تؤثر حركتها الامواج كان يمكنها أن  
يفعله سبحانه وتعالى بل خلقها بحيث تحركها الامواج ثم وضع عليها الجبال لدفع ذلك ؟ لأننا نقول إنما نقل  
سبحانه هكذا لما فيه من الحكم التي هرجل شأنه بها أعلم ، وهذا السؤال فظير أن يقال : إن خلق الإنسان ابتداء  
بحيث لا يؤثر فيه الجوع والعطش مثلاً شيئاً كان هكذا فلم لم يفعله تعالى بل خلقه حيث يؤثران فيه ثم خلق  
له ما يدفع به ذلك ليدفع به وله فلتاثر بعد ككثيرة ، وليس ذلك إلا ناشئاً عن الغفلة عما يقرب  
على ما صدر منه تعالى من الحكم ، وأهل الحكمة فيما نحن فيه إظهار ما يريد عظمت جلت عظمت اللطافة عليهم  
السلام فإن ذلك مما يوقف جفن الاستعظام ألا تراه كيف قالوا حين رأوا ما رأوا ربنا خلقت خلقاً  
أعظم من الجبال الخ •

ويقال لمن لم يؤمن بهذا بين أنت لنا حكمة تقدم بعض الأشياء على بعض في الحق كما كان التقدم وكذا  
حكمة خلق الإنسان ونحوه محتاجاً وخلق ما يزيل احتياجه دون خلقه ابتداء على وجه لا يحتاج منه إلى شيء ،  
فإن بين شيئاً قلنا مثله فيما نحن فيه ، ثم إذا نقول : ليس حكمة خلق الجبال منهصرة في كونها أو نادا للأرض  
وسبباً لاستقرارها بين هناك حكم كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى •

وقد ذكر الفلاسفة للجبال منافع كثيرة قالوا : إن مادة السحب والعمود والمعدنيات هي البحار فلا تكون  
إلا في الجبال أو فيما يقرب منها . أما العمود فلأن الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع  
منها قدر يستند به فاذن لا يجتمع إلا في الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرضين فلا حرم كانت أقواها على حاس  
البحار حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعمود ، ويشبه أن يكون مستقر الجبل بماء ويكون الجبل  
في حقه الأبخرة مثل الأبيق الصلب الممدد للتقطير لا يدع شيئاً من البخار ينحل وفقر الأرض التي تحته  
كالقمر والعمود كالآذنان التي في الأمايين والأودية والبحار كالأقارب ، ولذلك أكثر العمود أعلا تنحدر  
من الجبال وأقلها في البراري وهو مع هذا لا يكون إلا إذا كانت الأرض صلبة ، وأما إن أكثر السحب تكون  
في الجبال فلو جوه . أحدها أن في أعلى الجبال من الندوات ما لا يكون في باطن الأرضين الرخوة ، وثانيها : أن الجبال  
بسبب ارتفاعها أبعد فلا جرم يبقى على ظاهرها من النداء والثلوج ما لا يبقى على ظاهر الأرضين ، وثالثها :  
إن الأبخرة الصاعدة تكون في الجبال ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب تركب السحب في الجبال أكثر لأن  
المادة فيم ظاهرها وبطنها أكثر والاحتقان أشد والسحب المحلل وهو الحر أقل ، وأما المعدنيات المحتاجة إلى  
أبخرة فيكون اختلاطها بالأرضية أكثر وإقامتها في مواضع لا تترق فيها أطول ولا شيء في هذا المعنى كالجلد  
ومن تأمل علم أن للجبال منافع غير ذلك لا تحصى فلا يضرب أن مضاً من الناس من وراء المنع لبعض ما ذكر  
وسمعت من بعض (١) العصريين أن من جملة منافعها كونها سبباً لاكتشاف هذا المقدار المشاهد من الأرض



وذلك لاحتباس الأبخرة الطالبة للبلو فيها ، وهو يقتضى أن الأرض كانت مغمورة وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام ولما خلق الله تعالى الأرض جعلت نهد فوضع عليها الجبال فاستقرت ، على أنه يتولى المناقاة بين جعلها أو تاد المصريح به في الآيات وكونها جاذبة للأرض إلى جهة العلو ولا يرد على ما ذكر في توجيه كونها سببا لاستقرار الأرض أن كونها فيها كشرع في سفينة يافيه إذ يقتضى ذلك أن تتحرك الأرض إلى خلاف جهة مهب الهواء لأننا من وراء منع حدوثها هو على وجه يحركها بسببه كذلك . وهذا كله إذا حكمنا العقل في البين وتقيدنا بالمعاديات ، وأما إذا استندنا كل ذلك إلى نفرة الفاعل المختار جل شأنه وقلنا : إنه سبحانه خلق الأرض مائدة وجعل عليها الجبال وحفظها عن المبدل لحكم عليها معارفها الإنكار ولا يحيط بها إلا من أوتي علما لدنيا من ذوى الأبصار ارتفعت عنا جميع المئون وذات سائر المحن ولا يلزمنا على هذا أيضا القول بأن الأرض وسط العالم كما هو رأى أكثر الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين . ولم يخالف من الأولين إلا شذوذة زعموا أن كرة النار في الوسط لأنها أشرف من الأرض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللون وكون الأرض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وحيز الأشرف يجب أن يكون أشرف الأحياء وهو الوسط فاذن هي في الوسط وهذا من الاقتاعات الضعيفة ، ومع ذلك يرد عليه أنا لا نسلم شرقة النار على الأرض مطلقا فإنها أن ترجعت عليها بالطاقة وما معها فالأرض راجعة بأمور . أحدها أن النار مفرطة الكيفية مفسدة والأرض ليست كذلك ، وثانيها أنها لا تبقى في المكان الغريب مثل ما تبقى الأرض . وثالثها أن الأرض حيز الحياة والنشوء والنار ليست كذلك ، وما ذكر من استحسان الحس البصرى للنار يعارضه استحسان الحس اللمسى للأرض بالنسبة إليها ، على أنها لو سلمنا الانحراف فهي لا تقتضى إلا الوسط الشرقي لا المقدارى ولا شرفه وذلك ليس هو الحيز ما الذي يزعمه جمهور المتقدمين لها لا تمتد وسط بين الأجرام المنصرفة والأجرام الفلسكية ، ولم يخالف من الآخرين إلا شذوذة قليلة هم هرثل وأصحابه ذهبوا أن الشمس ساكنة في وسط العالم وكل ما عداها يتحرك عليها لأنها جرم عظيم جدا وكل الأجرام دونها لا سببا للأرض فإنها بالنسبة إليها كالأشياء ، والحكمة تقتضى سكون الأكبر وتحرك الأصغر ، وهذا اجتنابا من الاقتاعات الضعيفة ومع ذلك يرد عليه أن سكون الأصغر لا سيما بين أمواج ورياح وحركة الأكبر لا سيما مثل الحركة التي يشهدها الجمهور للشمس أبلغ في القدرة ، وتعليلهم ذلك أيضا بأنها لا ترى للشمس ميلا عما يقال له منطقة البروج فيقتضى أن تكون ساكنة بخلاف غيرها لا يخفى ما فيه ، والذي يميل إليه كثير من الناس أن تحت الأرض ماء وأنها فيه كبطيخة خضراء في حوض . وجاء في بعض الأخبار أن الأرض على متن ثور والثور على ظهر حوت والحوت في الماء ولا يعلم ما تحت الماء إلا الذي خلقه . وذكر غير واحد أن زيادة كبد الحوت هو الذي يكون أول طعام أهل الجنة فحملوا الحوت فيها صبح من قوله **وَيُحْيِيهِمْ** : « أول شيء يأكله أهل الجنة زيادة كبد الحوت » على ذلك الحوت وينو احكمة ذلك الأقل . أنها إشارة إلى خراب الدنيا وإشارة بفساد أساسها ومن العود إليها حيث أن الأرض التي كانوا يسكنوها كانت مستقرة عليه ، وخص الأقل بالزائدة لما يبيد الأطباء من أن الملة إذا وقعت في النكد دون الزائدة رجي بروق فإن وقعت في الزائدة هلك العليل فأكلهم من ذلك أدخل في البشرى . ومنع بعضهم صحة الإخبار بالدالة على أنها ليست على الماء بلا واسطة لاسيما الخبر الطويل الذي

ذكره الدعوى في سورة (ن) ولم يذكر صحة الخبر في ان أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كد الحوت إلا أنه قال المراد بالحوت فيه حوت ما يدلل بأرواه سلطان الحديثين الحديثي و أول ما يأكله أهل الجنة زيادة كد حوت يأكل منه سمون الماء تنكبر لعظ حوت ، ونظير ذلك في صحيح مسلم حيث ذكره أنه تكون الأرض يوم القيامة خبره واحدة يكفها الجباب يده في يكفأ أحدكم حبرته في السعير لا لأهل الجنة وإن ادعاهم ثور ويون يأكل من زائده كبدهما سمون الله ، وذكر حال الأرض فيه لا يعني مراد الخصم فانه يجوز أن يكون الجمع بين ذلك للإشارة إلى خراب الدنيا وانقطاع أمر الاستعداد للعائش وانصرام الحياة النصرية المآلقة أما للإشارة إلى الأول فظاهر ، وأما إلى الثاني فالاستيلاء على الثور أو كل زائدة كبده فانه عمدة عند الحارث المهتم لأمر معاشه وفي الخبر وكلكم حارث وكلكم مهم ، وأما الإشارة إلى الثالث فالاستيلاء على الحوت وأكل زائدة كده أيضاً فانه حوان عصري مائي لا يمكن أن يحيا سويحة إذا فارق الماء ، وهذا يظهر المناسبة التامة بين ما اشتمل عليه الخبر ، ولا يبعد أن يكون ظهور العبارة الدنيوية صورة الحوت وما يحتاج إليه فيها من أسباب الحرائث الضرورية في أمر المعاش صورة الثور وكل الصيد في جوف القراء ويكون ذلك من قبيل ظهور الموت في صورة الكسب الملح في ذلك اليوم ، وقال بعض المأرقيين سر تخصيص الكبد . إنه بيت الدم وهو بيت الحياة ومنه تقع قسمتها في بدن إلى القلب وعبره ، وبخار ذلك الدم هو النفس المعسر عنه الروح الحيواني ففي كونه طعاماً لأهل الجنة إشارة بأنهم أحياء لا يموتون ، وذكر أنه يستخرج من الثور الصحال وهو في الحيوان بمنزلة الأوساخ في البدن فانه يجتمع فيه أوساخ البدن مما يعطيه البدن من الدم العاصد فيعطى لأهل النار يأكلونه ، وكل ذلك من الثور لأنه يرد بفس كقطع الموت وجهتم على صورة جثوس والعداء لأهل النار من طعنه أشد مناسبة منه لها فيه من الدمية لا يموت أهل الثور ولا أنهم أوساخ البدن ومن الدم العاصد المؤلم لا يحبون ولا يذممون فأبريدهم أكلة الأبرياء وسعها .

وتنزل عن الزاوي والمهدة على التأمل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل تارة ما تحت الأرض ؟ فقال : الحوت وسئل أخرى فقال : ثور ، وعنى عليه الصلاة والسلام بذلك البرجين الذين هما من البروج لاثني عشر المعلقة وقد كان كل منهما وقد الأرض وقت السؤال ولو كان الوعد إذ ذاك العقرب مثلاً لقال عليه الصلاة والسلام العقرب تحت الأرض . وأنت تعلم أن ذلك بمنزلة عن مقاصد الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يتم على ما فوصت عليه من أن الأرض على من الثور والثور على ظهر الحوت والحوت على الماء ، والقول بأن المراد أن الأرض فوق الثور باعتبار أنه قدما حين الأخبار ، والثور فوق الحوت باعتبار أنه من البروج الشمالية والحوت من البروج الجنوبية والبروج الشمالية في غالب المعمورة تعد فوق البروج الجنوبية والحوت فوق الماء . باعتبار أنه ليس بينه وبين حائل يرى لا يقدم عليه الأنور أو حمار . وبعضهم يقول خبر الترتيب بأن المراد منه الإشارة إلى أن عمارة الأرض موقوفة على الحرائث وهي موقوفة على السعي والاضطراب وذلك الثور من مبادئ الحرائث والحوت لا يكاد يسكن عن الحركة في الله وهو كما ترى . والذي ينبغي أن يمول عليه الإيمان بما حله عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صح فليس وراءه عليه الصلاة والسلام حكم ، والترتيب الذي يذكره القلاسة لم يأتي له ببرهان مبين وليس عندهم فيه سوى ما يفيد الظن ، وحيث أن يمكن القول

بقرينة آخر . نعم لا ينفي القول بقرينة يكذبه الحس وبأنه العقل المصريح وإن جاء مثل ذلك عن الشارع وجب تأويله كما لا يخفى (١) وذكر بعض الفضلاء أنه لم يحج في ترتب الاحرام العلوية والسعلية وشرح أحوالها كما فعل الفلاسفة عن الشارع عليه السلام لما أن ذلك ليس من المسائل المهمة في صوره عليه الصلاة والسلام ، وليس المهم إلا التفكير فيها والاستدلال بها على وحدة الصانع وقوله جل شأنه وهو حاصل بما يحسن معناه سبحانه من دفع السماء بغير عمد من الأرض وجعل فيها رواسي ( وانهاراً ) جمع نهر وهو يجري الماء الفائض وتجمع أيضاً على نهر ونهور وأنهر وتطلق على المياه السائلة على الأرض ، وضمها إلى الحال وعاقبهم ، فلا راحة من حيث أن الجبال سبب لتكونها على ما قيل . وتعب بأه من على ما ذهب إليه بعض الفلاسفة من أن الجبال تتركبها من أحجار صلبة إذ تصاعدت إليها الإبخرة احتست فيها وبكاملت فتقلب مياهها ورما خرقتها فخرجت ، وذكر أن الذي تدل عليه الآثار أنها تدل من السماء ليس لما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيراً ما تخرج الأنهار منها ، ويكفي هذا لتشريكها في عامل واحد وجماعها جملة واحدة ، وكأنهم عذروا بالنزول من السماء على العدل نزول ماء المطر من السماء التي هي أحد الاحرام العلوية عندها ، والأكثر أن النزول من السحاب ، والمراد من السماء جهة العلوية والذي يحكم به المشاهدة ، وتأسفنا لك ما يتعلق بذلك أول الكتاب فتذكره والانهار التي جعلها الله تعالى في الأرض كثيرة ، وذكر مصهم أنها مائة وستة وتسعون نهر (٢) وقيل : هي أكثر من ذلك ، وجاء في أربعة منها أنها من الجنة ، ففى صحيح مسلم عن أنى مريرة قال : قال رسول الله ﷺ سيحان ، وجيحان ، والعرات . والنيل كل من أنهار الجنة ، والاولان مائة وستة نهر وهما نهران في أرض الأردن فسيحان نهر المصصة وسيحان نهر أدع ، وقول الجوهرى في صحاحه جيحان نهر بالشام عاظم وأنه أراد الخبز من حيث أنه بلاد الأردن وهي مجاورة لشام ، وهما غير سيحون وجيحون والواو فان سيحون نهر الهند وهو يجري من جبال أفغانيا بما يلي الدين إلى أن يصب في البحر الحشى بما يلي ساحل الهند ، ومقدار جريه أوصافه فرسح ، وجيحون نهر بلخ يجري من أعير إلى أن يأتي خوارزم فيشرق بمضيق في أماكن وعصى باقية إلى البحيرة التي عليها القرية المعروفة بالخرجانية أسفل خوارزم يجري منه إليها السفن طولها مسيرة شهر وعرضها نحو ذلك ، وأما قول القاصي عياض هذه الأنهار الأربعة أكبر أنهار بلاد الإسلام فالتيل بمصر والعرات بالعراق وسيحان وجيحان وبما لسيحون وجيحون بلاد حرسان فقد قلنا نوى ، إن فيه إنكاراً من أوجه . أحده قوله : امرات بالعراق وليست بالعراق وإنما هي فاصلة بين الشام والجزيرة . الثاني قوله : سيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون فحمل الاسماء مترادفة وليس كذلك بل سيحان غير سيحون وجيحان غير جيحون ثالثاً قوله : بلاد خراسان إنما لسيحان وجيحان بلاد الأردن بقرب الشام انتهى .

وقد يجاب عن الاول بنحو ، أعجب به عن الجوهرى ، ولا يخفى أنه بمنزلة الترادف يصح الحكم بأنهما بلاد خراسان كما يصح الحكم بأنهما بلاد الأردن ، وفي كون هذه الأنهار من الجنة تأويلان . الأول أن المراد تشبيه مياهها

(١) ومن رام الجمع بين الشريعة والفلسفة فقد رام الجمع بين الضدين كما لا يخفى اهـ (٢) فى الاقليم الاول ثلاثون وفى الثانية سبعة وعشرون وفى الثالث اثنا عشر وفى الرابع ذلك وفى الخامس خمسة عشر وفى السادس اربعون وفى السابع كذلك والله تعالى اعلم اهـ

بمياه الجنة والاختبار بامتيازها على ما عدها ومثله كثير في الكلام . والثاني ما ذكره القاضي عياض أن الإيمان عم بلاهما وأن الأجسام المتعدية منها صائرة إلى الجنة وهذا ليس بشئ . ولورده إلى اعتبار التشبيه أي أنها مثل أنهار الجنة في أن المتعدين من مائها المؤمنون لكان أوجه ، وقال النووي . الأصح أن الكلام على ظاهره وأن لها مادة من الجنة وهي موجودة اليوم عند أهل السنة .

وبأي التأويل الأول ماقى صحيح مسلم أيضاً من حديث الاسراء وحدثني الله ﷻ أنه رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت : يا جبريل ما هذه الأنهار ؟ فقال : أما النهران الباطنان فهنيران في الجنة (١) وأما الظاهران فالفرات والنيل ، وضمير أصلها المصدر المنتهى كاجاء مينا في صحيح البخاري وغيره . والقاضي عياض قال هنا : إن هذا الحديث يدل على أن أصل سدرة المنتهى في الأرض لخروج النيل والفرات من أصلها . وتعمية النووي بأن ذلك ليس بلازم بل معناه أن الأنهار تخرج من أصلها ثم تسير حيث أراد الله تعالى حتى تخرج من الأرض وتسير فيها ، وهذا لا يمنع عقل ولا شرع وهو ظاهر الحديث فوجب التصير إليه ، قيل : ولعل الله تعالى يوصل مياه هاتيك الأنهار بقدرته الباهرة إلى محالها التي يشاهد خروجها منها حيث لا يراها أحد وما ذلك على الله بعزيز ، والظاهر أن المراد أصل مياهها الخارجة من محالها لا هي وما ينضم إليها من السيول وغيرها ، وكأنني أرى بعض الناس ليس يكثر من ذلك في جميع ما يجري في هاتيك الأنهار ، وبعضهم أيضاً يجعل الاختبار في هذا الشأن إشارات إلى أمور أنفسية فقط وليس مما ترغبه الانفس المرضية . نعم أما لا أمتنع التأويل مع بقاء الأمر أفاقاً وليس عدم اعتقاد الظاهر مما يغفل بالدين فلا يعنى على من لا نصب عنده . وللأخباريين في هذه الأنهار كلام طويل يحمله أسماح ذوي الآليات ولا يجري في أنهار قلوبهم ولا آراء يصلح الالتقاء في البحر .

وجاء في بعض الأخبار مرفوعاً عن نهران مؤمنان ونهران كافران أما المؤمنان فالنيل والفرات وأما الكافران فدجلة وجيحون . وحمل ذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم شبه النهرين الأولين لتفهما بسهولة بالمؤمنين والنهرين الآخرين بالكافرين لعدم تفهما كذلك أيهما إنما يخرج في الأكثر ماؤهما بآلة ومشقة وإلا فرصف ذلك بالإيمان والكفر على الحقيقة غير ظاهر ، ثم إن أصل الأنهار كما قال غير واحد النيل وباقيها على السواء . وزاد بعضهم في عداد ما هو من الجنة دجلة وروى في ذلك خبراً عن مقاتل عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وليس مما يمول عليه ، والله تعالى أعلم ( وَمَنْ كُلُّ الثَّمَرَاتِ ) متعلق - يجعل - في قوله تعالى : ( جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ) أي اثنيان حقيقة وهما الفردان اللذان كل منهما زوج الآخر وأكده الزوجين ثلثاً يفهم أن المراد بذلك الشفعان إذ يطلق الزوج على المجموع لكن اتفية ذلك اعتبارية أي جعل مر كل نوع من أنواع الثمرات الموجودة في الدنيا ضربين وصنفين إما في اللون كالابيض والاسود أو في الطعم كالخلو والحامض أو في القدر كالصغير والكبير أو في الكيفية كالخلو والبرد وما أشبه ذلك .

وقيل : المعنى خلق في الأرض من جميع أنواع الثمرات زوجين زوجين حين مدما ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت ، وقصبت أنه دعوى بلا دليل مع أن الظاهر خلافه فإن النوع الناطق المحتاج إلى زوجين خلق ذكره

أولا مكبب في الثمرات وسكون وأسد من كل أولا كاف في اشكون والوجه ما ذكر أولا ، وجور أن يتماق لجار - يجعل - الاول ويكرر انشأ استنساخا بيان كيفية الجمع .

ورغم بعضهم أن المراد بالوجهين على تفسير تعاقب الجار عمل الساق الشمس والقمر ، وقيل : الليل والنهار وكلا القولين ليس بشيء . ( يَتَشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ ) أى يبيت مكانه فيصير الجو مظلما بعد ما كان مصيفا ، فيه استناد لما كان الشيء إليه ، وفي جعل الجو مكانا لما هو محور لأن الزمان لا مكان له والمكان إنما هو للصورة الذي هو لازمه ، وجور في الآية استعاره كموله تعالى : (يكرر الليل على النهار) بمجمله مغشيا للماء ملهوا عليه كاللباس على الخبوس ، قيل : والاول أوجه وأبلغ ، واكتفى بذكر تمشية الليل النهار مع تعقبي حكمه للعلم به منه مع أن اللفظ بمحطها إلا أن التعشية بمعنى الستر وهي أنسب بالليل من النهار ، وعد هذا في نضعف الآيات سماعة وإن كان منقذ بالآيات العلوية طاهرا باعتبار ظهوره في الأرض .

وهو أحمره . والكاتب . وأبو بكر (يدنى) بالشديد وقد تقدم تمام الكلام في ذلك (إن في ذلك) أي فيها ذكر من مع الأرض وجعل الروسى عليها وإجراء الأنهار فيها وخلق الثمرات وأغشاء الليل النهار ، وفي الإشارة بذلك تنبيه على عظم المشار إليه في بابه (لآيات) باهرة قل : هي آياتك الأفاعيل البديعة حلت حكمة صاحبها - من - على معارف تلك الآيات مستفزة في تلك الأفاعيل منقطة بها ، وجور أن يشار بذلك إلى تلك الآيات لدلول عليها تلك الأفاعيل (لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ) فان تفكر فيه يؤدي إلى الحكم بأن يكون كل من ذلك على هذا الخط الزائغ والاسلوب اللاتق لا بد له من يكون قادر حكيم يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . والمكرة بما قل الراغب قوة مصرفة للعالم برامهولم ، وتفكر جو لان تلك القوة بحسب نظر العقل رذلك للإنسان دون الحيوان ، ولا يقال : إلا فيما لا يمكن أن يحصل له صورة في القلب . ولهذا روى تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في الله تعالى إذ كان لله سبحانه منزها أن يوصف بصورة . وقال بعض الأدباء : الفكر مقلوب عن امرئ لكن يسعمل الفكر في المسائل وهو فرك الأمور وبحسب طلبا للوصول إلى حقيقتها ، والمشهور أنه ترتيب أمور معصومة لتأدى إلى مجهول ، وقد تقدم وجه جعل هذا مقطعا في الآيات .

وذكر الامام أن الآيات إذا ذكر فيها الدلائل الموجودة في العالم اسفل أن يجعل معظمها (إن في ذلك) لايات لقوم يتفكرون) وما يقرب منه وسببه أن الغلاصة يستدون حوادث العالم السفلى إلى الاختلافات الواقعة في الاشكالات الفكرية فرده الله تعالى بقوله : (لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ) لأن من تفكرهم علم أنه لا يجوز أن يكون حدوث تلك الحوادث من الاتصالات العقلية فتفكره (وفي الأرض قطع) حملة مستأمنة مشتملة على طائفة أخرى من الآيات أي في لارض فطاع كثيرة مخلقة في الاوصاف من طيبة متبته ومن سبخة لا تبث ومن رخوة ومن صلبة ومن صالحة للزرع لا للشجر ومن صالحة للشجر لا للزرع الى غير ذلك (تَجْعَلُونَ) أي متلاصقة والمقصود الاخيار بفارث أجزاء الارض المتلاصقة على الوجه الذي صبت وهذا هو المأثور عن الأكثرين ، وأخر جابو الشيخ عن قتادة أن المعنى وفي الارض فري قريب بعضها من بعض ، وأخرج عن

الحسن ، ففسر ذلك بالأحواز ، وفارس ، والكوفة ، والبصرة ، ومن هنا قيل في الآية : كنعاناً على حد (سرايل تفكم الحرج) والمراد قطع متجاورات وغير متجاورات ، وفي بعض المصاحف (وقطعاً متجاورات) بالنصب أى وحول في الأرض أيضاً (وَجَنَاتٌ) أى سابين كثيرة (١) (مَنْ أَعْتَابَ) أى من أشجار الكرم (رَزَعٌ) من كل نوع من أنواع الحبوب ، وأمراده لمراعاة أصله حيث كان مصدراً ، ولعل تقديم ذكر جنت عليهما كونه عمود المداش لما أن في صنعة الاعتاب بما بهر العقول ما لا يخفى ، ولو لم يكن فيها إلا أهميته متجمدة في طروف رقيقة حتى أن تتم شعاعاً لا يحجب البصر عن إدراك ما في جوفه لكان ، ومن هنا جاء في بعض الاخبار القدسية أنكفرون في وأنا خالق العنب . وفي إرشاد العقل السليم لتعليل ذلك ظهور حال الجنات في اختلافها ومدينتها لسايرها ورسوخ ذلك فيها ، وتأخير قوله تعالى : (وَنَجِيلٌ) لئلا يقع بينها وبين صفتهما من قوله تعالى : (صَنَوَانٌ وَغَيْرُ صَنَوَانٍ) فاصلة أو بطول الفصل بين المتماطين ، وصنوان جمع صنو وهو الفرع الذي يحمله وآخر أصل واحد وأصله المثل ، ومنه قيل : لعن صنو ، وكثير الصادق في الجمع كالفرد هو اللعة المشهورة به قرأ الجمهور ، ولغة نعيم زعيم (صنوان) بالضم كدث وذؤبان وذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . والسلي وابن مصرف ، ونقله الجعبري في شرح الشاطبية عن حمص • وقرأ الحسن . وقاده بالفتح ، وهو على ذلك اسم جمع كالسعدان لا جمع تكسير لأنه ليس من أبيه ، وقرأ الحسن (جئات) بالنصب عطفاً على بعض على (زوجين) مفعول (جعل) و (من كل الثمرات) حيث أنه حال مقدمة لاصية (جعل) لاساد المعنى عليه أى جمل فيها زوجين حال كونه من كل الثمرات وجئات من أعاب ، ولا يجب هنا تقييد المعطوف بتقييد المعطوف عليه •

وزعم بعضهم أن العطف على (رواسي) وقال أبو حيان : الأولى أصناف فمن لم يدع بين المتماطين أو بالجر عطفاً على (كل الثمرات) على أن يكون هو معمولاً بزيادة (من) في الاثبات (زوجين اثنين) إلا أنه ، والتقدير وجمل فيها من كل الثمرات حال كونها صنفين ، فلعن عدم نظم قوله تعالى : (وفي الأرض قطع متجاورات) في هذا السلك مع أن اختصاص كل من تلك القطع بما لها من الأحوال والصفات ببعض خلق الخالق الحكيم جللت قدرته حين مد الأرض ودحاها - على ما قيل - إلى كون تلك الأحوال صفات راسخة لتلك القطع . وقرأ جمع من السعة (وزرع ونجين) بالجر على أن العطف على (أعاب) وهو في الكشف من باب - منقلبه - سيعا ورعاً - والمراد أن في الجنات فرجاً وروعة بين الأشجار والأفلاقال للمزرعة وحدها جنة وهذا أحسن منظرأ وأبرز ، وادعى أبو حيان أن في جمل الجنة من الأعاب يجوز لأن الجنة في الحقيقة هي الأرض التي فيها الاعتاب (سُفْيًى) أى ما ذكر من القطع والجنات والزرع والنجين وقرأ أكثر السبعة بالتأنيث مراعاة لفظه ، وهي قراءة الحسن . وأبو جعفر ، قرأ : والاولى أوفق بمقام بيان اتحاد الكل في حالة السقي (بماء واحد) لاختلاف في طعمه سواء كان السقي من ماء الأمطار أو من ماء الأنهار ، وقيل : إن الثاني أوفق بقوله سبحانه : (وَنَفْضُلٌ) أى مع وجود أسباب التشابه ببعض قدرتنا وإحساننا

(بعضها على بعض) آخر منها (في الأكل) لمكان الأنيث ، وأمال فتحة الفاعل حمزة ، والكسائي ، والأكل بهم الحمزة والكاف وجاء نسيكها ما يؤكل ، وهو ما الثمر والحب ، وقول بعضهم : أي في الثمر شكلاً وقسراً ورائحة وطعماً من باب التعليب ، ومراً حمزة . والكسائي (بفضل) بالياء على بناء الفاعل رداً على (يدر) (بفضل) و(يشي) وقراً يحيى بن يعمر وهو أول من نقط المصحف . وأبو حيوة . والحلي عن عبد الوارث بالياء على بناء المفعول ورفع (بعضها) وفيه ما لا يحيى من العمادة والدلالة على أن عدم احتمال استناد الفعل إلى فاعل آخر ممن عن بناء الفعل للفاعل (إن في ذلك) الذي فصل من أحوال القطع وغيرها (لآيت) كثيرة عظيمة باهرة (لقوم يفتنون) يعملون على قضية عقولهم فإن من عقل هاتيك الأحوال العجيبة وخروج الثمر المختلفة في الأشكال والألوان والطعوم والروائح في تلك القطع المناسبة للتلاصق مع اتحاد ما تنسقبه بل وماتر أسباب نموها لا يتأتم في الحرم بأن لذلك صاعماً حكماً قادراً مديراً لها لا يعجزه شيء ، وقيل : المراد أن من عقل ذلك لا يتوقف في الحزم بأن من قدر على اساع ما ذكر قادر على إعادة ما أبداه بل هي أهون في القياس ولعل ما ذكرناه أولى . ثم إن الأحوال وإن كانت هي الآيات أنفسها لأنها فيها إلا أنها قد جردت عنها أمثالها مألوفة في كونه آية - فهي تجريدية مثلاً في قوله تعالى : (لهم فيها دار الخلد) على المشهور . وجوز أن يكون المشار إليه الأحوال الكلية ، والآيات أفرادها الحديثة شيئاً فشيئاً في الأزمنة وأحاديث الواقعة في الأقطار والامكنة المشاهدة لأهلها . ففى - على معناها - ومنهم من فسر الآيات بالدلالات لتبقى في على ذلك وهو كائزى ، وحيث كانت دلالة هذه الأحوال على مدلولات أظهر مما سبق علق سبحانه كونه آيات ببعض العمل كما قال أبو حنبل وغيره ، ولذلك - على ما قبل - لم يتعرض جل شأنه لتغير تفضيل بعضها على بعض في الأكل الظاهر لكل عاقل مع تحقق ذلك في الخواص والكيفيات بما يتوقف العصور عليه على نوع تأمل وتفكر فإنه لا حاجة إلى التفكير في ذلك أيضاً ، وفيه تعريض بأن المشركين عسير عقاير ، ولبعض الرجار فيما تشير إليه الآية :

والارض فيها عبرة للمعتبر	تخبر عن صنع ملك مقتدر
تفى بماء واحد اشجارها	ونضة واحدة قرارها
والشمر والموا ليس يختلف	وأظها مختلف لا ياتلف
لأن ذام من عمل الطبايع	أو أنه صنعة غير صانع
لم يخلق وكان شيئاً واحداً	هل يشبه الاولاد إلا الوالد
الشمس والحر والبرق	والماء والتراب شيء واحد
فما الذى أوجب هذا التفاض	الإله لم يرد ما طالا

وأخرج ابن جرير عن الحسن في هذه الآية أنه قال : هذا مثل ضرب به الله تعالى لقلوب بني آدم كانت الارض في يد الرحمن طينة واحدة سطوحها وطبقاتها تصوت نطقاً متجاورة فينزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وثمرها وشجرها وتخرج بساتنها وتخرج هذه سبجها وملحها وخشبها وكلناهم تسقى بماء واحد هو كل الماء ملحاً قليل إنما استسبخت هذه من قبل الماء ، كذلك الناس خلقوا من آدم عليه السلام فينزل عليهم من السماء

تذكره فترق قلوب فتشتم وتحتضن ، وتقسو قلوب فتلهو ونسهر ، ثم قال : والله ما اجالس القرآن أحد الاقام من عبده بزيادة أو نقصان قال الله تعالى : ( ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خساراً ) اه قال أبو حيان وهو شبيه بكلام الصوفية ( وَإِنْ تَعْجَبْ ) أى إن يقع منك عجب يا محمد ( فَتَعْجَبْ قَوْلُهُمْ ) بعد مشاهدة الآيات الدالة على عظيم قدرته تعالى أى فليكن عجبك من قولهم : ( أَهَذَا كُنَّا تُرَابًا ) إلى آخره فانه الذى ينهى أن يتعجب منه ، ورفع (عجب) على أنه خبر مقدم و(قوله) مبتدأ مؤخر ، وقدم الخبر للقصر والتسجيل من أول الامر بكون قولهم أمراً عجبياً ، وفي البحر أنه لا بد من تقدير صفة لعجب . لانه لا يتمنى المعنى بمطلق فيقدر والله تعالى أعلم فعجب أى عجب أو فعجب غريب ، وإذا قدرناه موصوفاً جاز أن يعرب مبتدأ للسوغة وهو الوصف ولا يصح كون الخبر معرفة ، وذلك كما قال سيدي به لى - كم مالك - أنت كم مبتدأ لوجود المسوغ فيه وهو الاستفهام ، وفي نحو أقصد رجلاً خيراً منه أبوه إن خبر مبتدأ للسوغة أيضاً وهو العمل ، ونقل أبو القاء القول بأن (عجب) بمعنى معجب ثم قال : فقل هذا يجوز أن يرتفع (قوله) به هو متعجب بأنه لا يجوز ذلك لانه لا يلزم من كون شيء بمعنى شيء أن يكون حكمه فى العمل حكمه فعجب يعمل و (عجب) لا يعمل ، ألا ترى أن فعلاً كذبح وقضه كفبض وقضه كثره بمعنى مقبول ولا يعمل عمله فلا تحول مررت برجل ذبح كبشه أو قبض ماله أو غرة مائه ، بمعنى مذبح كبشه ومقبوض ماله ومغروف مائه وقد نصوا على أن هذه تنوب فى الدلالة لا العمل عن المفعول ، وحصر التحويين ما يرفع الفاعل فى أشياء ولم يصدروا المصدر اذا كان بمعنى اسم الفاعل منها . والظاهر أن (أهَذَا كُنَّا) إلى آخره فى محل نصب مفعول لقول محكى به بالاستفهام إنكارى مفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار ، وجوز أن يكون فى محل رفع على البلية من (قوله) على أنه بمعنى المفعول وهو على ما قال أبو حيان : أعراب متكلف وعقول عن الظاهر ، وعليه فالعجب تسكلمهم بذلك وعلى الاول فلامهم ذلك ، والفاعل فى ( إذا ) ما دل عليه قوله تعالى : ( إِنَّا لَنَاقِلُ خَلْقٍ جَدِيدٍ ) وهو نبى أو نعاد ، والجديد ضد الخلق والبالى ، ويقال : ثوب جديد أى ذا فرغ من عمله وهو فصيل بمعنى مفعول كأنه قطع من نسجه ، وتقديم الظرف لتقوية الانكار بالمتبوع بوجوبه إليه فى حالة منافية له ، وتكرير الهمزة فى (أنا) تأكيداً لانكار ، وليس مدار انكارهم كونهم ثابتين فى الخلق الجديد بالعمل عند كونهم تراباً بل كونهم بمرضية ذلك واستعدادهم له ، وفيه من الدلالة على عتوم وتماديهم فى التكبر ما لا يقضى . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تنتصب (إذا) بكنا لانها مضافة إليها ولا جديد لأن ما بعد أن لا يعمل فيها قلباً وكذا الاستفهام . ورد الاول فى المتن بأن (إذا) عند من يقول بأن العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جازمت كما فى قوله : • وإذا تصبكت خصاصة فتحمل • قيل : فالوجه فى رد ذلك أن عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس إلا بشرطها فيدور ، ونظر فيه الشهاب بأنها عديم بمنزلة متى وأيان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القائلون به وهم صرح فى المتن أيضاً •

وقيل : معنى الآية إن تعجب يا محمد من قولهم فى انكار البعث فقوله عجب حقيقى أن يتعجب منه •



وتدبر في البحر بأنه ليس مدلول اللفظ لأنه جعل فيه متعلق عجيبة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هو قولهم في انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحقق الشرط والعزاء إذ تقديره إن تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم في انكار البعث وهو غير صحيح . ورد بأن ذلك مما افتقد فيه الشرط والعزاء صورة وتغايرا حقيقة بما في قوله ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من كانت هجرته إلى الله تعالى ورسوله فهجرته إلى الله تعالى ورسوله وقولهم من أدرك الصيام فقد أدرك المرعى وهو أبطل في الكلام لأن معناه أنه أمر لا يكتسبه ولا تدرك حقيقة وأمر عظيم . وذهب بعض إلى أن الخطاب في (إن تعجب) عام ، والمعنى إن تعجب بآمن فظهر ما في هذه الآيات وعلم قدرة من هذه أمثاله فإزداد تعجبا مما ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو أهون شيء عليه ، وقيل : المعنى إن تعجب منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فإن انكارهم ذلك من الاعاجيب ، وقيل : المراد إن كنت تريد أيها المرء عجباً بهم فلم فإن من أعجب العجب انكارهم البعث ، واختلف القراء في الاستفهامين إذا اجتمعا في أحد عشر موضعا هذا . وفي المؤمنين . والمنكفوت . والنمل . والسجدة . والواقعة . والتازعات . وبنو إسرائيل في موضعين وكذا في الصفات . فقرأ «مع» والكسائي يجعل الأول استفهاما والثاني خبرا إلا في المسكوت والنمل فمكس نافع وجمع الكسائي بين الاستفهامين في المنكفوت وأما في النمل فعلى أصله إلا أنه زادونا . وقرأ ابن عامر بجعل الأول خبرا والثاني استفهاما إلا في النمل والتازعات فعكس وراد في النمل نونا فالكسائي وإلا في الواقعة فقرأ باستفهامين وهي قراءة ياقبى للسمعة في هذا الباب إلا ابن كثير وحصلانها فقرأ في المنكفوت بالخبر في الأول والاستفهام في الثاني وهم على أصولهم في اجتماع الهمزتين من تخفيف وتحقيق وفصل بين الهمزتين (وَأُولَئِكَ) مبتدأ والموصول خبره أي أولئك المنكفرون للبشرية عاينوا من آيات دهم الكبرى ما يرشدهم إلى الإيمان لو كانوا يصرون (الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) وثمادوا في ذلك فإن انكار قدرته عز وجل انكار له سبحانه لأن الإله لا يكون عاجزا مع ما في ذلك من تكذيبه جل شأبه وتكذيب رسله المنفقون عليه عليهم السلام (وَأُولَئِكَ) مبتدأ خبره جملة قوله تعالى: (الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ) وفيه احتمالان : الأول أن يكون المراد وضعهم بذلك في الدنيا فهو تشبيه وتمثيل لحالهم في استماعهم عن الإيمان وعدم الالتفات إلى الحق بحال طائفة في أعنانهم أغلال وقبور لا يمكنهم الالتفات معها كقوله :

كعب الرشاد وقد خلقت في نحرهم عن الرشد أغلال وأقياد

كأنه قيل : أولئك عقيدون بقيود الصلابة لا يرجى خلاصهم . الثاني أن يكون المراد وصفهم به في الآخرة والكلام ما باق على حقيقة ذلك سبحانه : (إِذَا الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمُ وَالسَّلَاسِلُ) وروى ذلك عن الحسن قال : إن الأغلال لم تجعل في أعناق أهل النار لأنهم أعجزوا الرب سبحانه ولكننا جعلنا في أعناقهم لكي إذا طغاهم اللهب أرسنهم في النار ، وأما مخرج هرج التشبيه لحالهم بحال من يقدم للعبادة . وقيل : المراد من الأغلال أعمالهم الفاسدة التي تقلدها كالأغلال ، وهو جار على احتمال أن يكون ذلك في الدنيا أو في الآخرة والاول ناظر إلى ما قبل والثاني إلى قوله تعالى: (وَأُولَئِكَ) أي المرصوفون بما ذكر

(أَتُحَابُ الدَّرَمِ مِمَّا حَلُّوْنَ) لا يمكن أن يكون عنها ، قيل : ونوسيط الفصل ليس لتخصيص الخلود بمنكري البعث خاصة بل بجميع المدلول عليه بقوله تعالى : ( أولئك الذين كُفِرُوا بِهِمْ ) •

وأورد على ذلك أن (هم) ليس صير فصل لأن شرطه أن يقع بين مبتدأ وخبر يكون اسما معرفة أو مثل المعرفة في أنه لا يقبل حرف التعريف كإفعل التفضيل وهذا ليس كذلك ، وأجيب بأن المراد بالفصل الضمير المفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أن الأصل فيه الإفراد لقصد الحصر والتخصيص المذكور كما في هو عطف •

وقال بعضهم : لعل القائل مما ذكر لا يتبع الحاة في الاشتراط المذكور كما أن الجرجاني والسبيلي حردا ذلك إذا كان الخبر مضارعا راعاهما الماعل مثله ( وَيَسْتَعْلُوْكَ بِأَسِنَّةٍ ) بالعقوبة التي مهدوا بها على الإصرار على الكفر استهزاء وتكديبا ( قُلِّ الْحَسَنَةُ ) أي العاقبة والسلامة منها ، والمراد يكونها قلها أن سؤالها قبل سؤالها ، أن سؤالها قبل انقضاء الزمان لمقدارها ، وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في الآية : هؤلاء مشركو العرب استعملوا بالشرقة الخبر فقالوا ( اللهم إن هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو آتنا بسذاب اليم ) ( وَفَدَّ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ ) جمع مثله كسمره وسمرات وهي العقوبة الموضحة ، وصرفها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالعقوبة المستأصلة للعضو كقطع الإذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقبة من المماثلة كقوله تعالى : ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) أو هي مأخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال : أمثلت الرجل من صاحبه وأقصصته بمعنى واحد أو هي من المثل المضروب لمعناها والجنحة في موضع الحال لبيان ردة رأيهم في الاستعجال بطريق الاستهزاء أي يستعملونك بذلك مستهزئين لندارك متكرين لوقوع ما أفذرتهم آياه والحال أنه قد مضت العقوبات الفاصحة لتأذلة على أمثالهم من المكذبين المستهزئين . وفراجهد . والاعمش ( المثلثات ) بفتح الميم والثاء ، ويعبى بر عمرو في رواية لا عمش . وأبو بكر بصمهما وهو لغة أصلية ، ويحتمل أنه أتبع فيه العين للقاء ، وابن وثاب بصم الميم وسكون الثاء وهي لغة عجم ، وابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهي لغة الحجازيين ( وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ ) عظيمة ( لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ) أنفسهم بالذنوب والمعصية ، والجار والمجرور في موضع الحال من الناس والفاعل فيها هو العامل في صاحبها وهو ( مغفرة ) أي أنه تعالى لغفور للناس مع كونهم ظالمين : قيل : وهذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لأنه سبحانه ذكر المعصية مع الظلم أي الذنب ولا يكون معه إلا قبل التوبة لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، وأول ذلك المعتزلة بأن المراد مغفرة الصغائر لمجانب الكبائر أو مغفرتها إلى ثواب أو المراد بإفغفره معناه الدعوى وهو الستر بالإمهال وتأخير العقاب إلى الآخرة كأنه قيل : أنه تعالى لا يسجل للناس العقوبة وإن كانوا ظالمين بل يستر عليهم بتأخيرها . واعتراض الأول بالتخصيص بأنه تخصيص للعام من غير دليل . وأجيب بأن الكفر قد خص بالاجماع فسرى التخصيص إلى ذلك . وتعقب الأخير بأنه في غاية العبدل أنه كما قال الإمام لا يسمى مثله مغفرة والا لصح أن يقال : الكفار مغفرون . ورد بأن المغفرة حقيقتها في اللغة السرد كونهم مغفورين بمعنى

مؤخر عذابهم الى الآخرة لا محذور فيه وهو المناسب لاستعجالهم العذاب واحبب بأن المراد أن ذلك محال في الظاهر وإستعمال القرآن ، وذكر العلامة الطيبي أنه يجب تأويل الآية بأحد الأوجه الثلاثة لأنها ظاهرة كالخس على الظلم لأنه سبحانه وعند المعقود البالغة مع وجود الظلم وتنب ذلك في الكشف فقال : فيه نظر لأن الأسلوب يدل على أنه تعالى المبلغ المدبرة لهم مع استحقاقهم لخلافها لتبسيمها العذاب أولى بهم عنده ، والظاهر أن التأويل بناء على مذهب الاعتزال . وأما عن مذهب أهل السنة فأنما يؤول بوجه الظلم الكفر ، ثم قال : والتأويل بالسنة والامبال أحسن فيكون قوله تعالى : ( وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ) لتحقيق الوعيد بهم وإن كانوا تحت ستره وإمهاله ، ففيه إشارة الى أن ذلك إهمال لا إهمال ، والمراد بالناس اما المعهودون وهم المستعجلون المذكورون قبل أو الجنس دلالة على كثرة المهالكين لتساولهم وأصرارهم وهذا جار على المذهبين ، وكذا احتار الطيبي هذا التأويل وقال هو الوجه ، والآية على وزن قوله تعالى : ( قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض إنه كان غفورا رحيما ) على ما ذكره الرغزباري في تفسيره وأنت قد سمعت حاله وما عليه فتدبر . واختار غير واحد إرادة الجنس من الناس وهو مراد أيضا في ( شديد العقاب ) والتخصيص بالكفار غير مختار . ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن سعيد بن المسيب قال : لما نزلت هذه الآية ( وَإِنَّ رَبَّكَ ) الخ قال رسول الله ﷺ : « لولا عهد الله تعالى ونجارته ما هنا أحد المشركين ولولا وعده وعقابه لا تكل كل أحد » ( وَيَهْوُلُ الَّذِينَ كَفَرُوا ) وهم المستعجلون كما روى عن قتادة ، وكأنه إنما عبر عنهم بذلك نية عليهم كفرهم بآيات الله تعالى التي منح لها صم الجبال حيث لم يرفعوا لها رأسا ولم يمدوها من جنس الآيات وقالوا : ( لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ) مثل آيات موسى وعيسى عليهما السلام من قلب العصا حية وحياء الموتى عنادا أو مكابرة والافق أدنى آية أزلت عليه الصلاة والسلام غنية وعبرة لأولى الالباب ، والتفسير بالمضارع استحضار الحال الماضية ، وجوز أن يكون إشارة الى أن ذلك القول ديدنهم ، وتوحي ( آية ) للتعظيم وجوز أن يكون للوحدة .

( إِمَّا أَنْتَ مُنْذِرٌ ) مرسل للإشارة من سوء عاقبة ما نهى الله تعالى عنه كذاب من قبلك من الرسل وليس عليك إلا الاتيان بما يعلم به نبوتك وقد حصل بما لا مزيد عليه ولا حاجة الى الزامهم والقامهم الحجة بالآيات بما أتمحوه ( وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ) أى لى داع الى الحق مرشد اليه بآية تليق به وزمانه ، والتذكير للإبهام وروى هنا عن قتادة أيضا . وبجاهد ، وعليه قوله تعالى : ( اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ) استئناف جوابا عن سؤال من يقول : لماذا لم يجابوا الى المقترح فتطلع حجتهم ولعلمهم بهتدون ؟ بأن ذلك أمر مدبر ببالغ العلم وبأيد القدرة لا عن الجراف وقاع آرائهم السخاف . وجود أن يراد بالمهادى هو الله تعالى وروى ذلك من ابن عباس . والضحاك . وأن جبر ، فالتوحيب فيه للتضعيف والتعظيم ، وتوجيه الآية على ذلك أهم لما أنكروا الآيات عنادا لكفرهم بالشىء عن التقليد ولم يتدبروا الآيات قيل : ( إِمَّا أَنْتَ مُنْذِرٌ لَاهَادٍ مَثَلُ الْإِيمَانِ فِي صُدُورِهِمْ صَادَتْ لَهُمْ مِنْ جَحْدِهِمْ فَإِنَّ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَحْدَهُ وَهُوَ سَيَحْكُمُ لَهُمْ عَلَيْهِ ، وعلى هذا قيل : يجوز أن يكون قوله سبحانه : ( اللَّهُ ) خبر مبتدأ محذوف أى هو الله ويكون ذلك تفسيرا لمعاد . ( يعلم ) جملة مفردة

لا استقلاله تعالى بالهداية كالعلة لذلك ، ويجوز أن يكون جملة (الله يحكم) مقررة ويكون من باب إقامه نظامه مقام المضمر كأنه هو تعالى يعلم أي ذلك الهادي ، والاول بعيد جدا . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن جرير عن عكرمة . وأبي الضحى أن المنذر والهادي هو رسول الله ﷺ ، ووجه ذلك أن (هاد) عطف على (منذر) و(لكل قوم) متعلق به قدم عليه لفصاحة . وفي ذلك دليل على عموم رسالته ﷺ وشمول دعوته بوجه العصر بين المعطوف والمعطوف عليه بالجار والمجرور والنحويون في جوارحه محتفون ، وقد يجعل (هاد) خبر مبتدأ مقدر أي وهو هاد أو وثقت هاد ، وعلى الاول فيه التعت ، وقال أبو الدية : ألم دى العمل ، وقال علي بن عيسى : هو السابق إلى الهدى ولكل قوم سابق سبقتهم إلى الهدى . قال أبو حيان : وهذا يرجع إلى أن الهادي هو الذي لأنه الذي يسبق إلى ذلك وعن أبي صالح أنه القائد إلى الخير أو إلى الشر والكل كما ترى . وقالت الشيعة : إنه على كرم الله تعالى وجهه ودروا في ذلك احذر ، وذكر ذلك القشيري منا . وأخرج ابن جرير وابن مردويه . والديلمي . وابن عساكر عن ابن عباس قال : لما نزلت (إنا أنزلنا عليك الكتاب بالهدى) الآية وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال : أنا المنذر وأومأ بيده إلى منكب علي كرم الله تعالى وجهه فقال : أنت الهادي يا علي لك يهتدى المهتدون من بعدي . وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد المستدركين في حاشية الطبراني في الاوسط . والحاكم وصححه . وابن عساكر أيضا عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنذر وأنا الهادي ، وفي لفظ والهادي رجس من نبي هاشم - يعني نفسه - . واستدل بذلك الشيعة على خلافة علي كرم الله تعالى وجهه بعد رسول الله ﷺ بلا فصل . راجع بآياتنا لانتم صحة الخبر ، وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند أهل الآثار ، وليس في الآية دلالة على ما تضمنته بوجه من الوجوه ، على أن قصارى ما فيه كونه كرم الله تعالى وجهه به يهتدى المهتدون بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لا يستدعي إلا إثبات مرتبة الارشاد وهو أمر والخلافة التي نقول بها أمر لا تلام بينهما عندنا .

وقال بعضهم : إن صريح الخبر يلزم القول بصحة خلافة الثلاثة رضي الله تعالى عنهم حيث دل على أنه كرم الله تعالى وجهه على الحق فيما يأتي ويندر وأنه الذي يهتدى به وهو قد ابيع أولئك الخلفاء طوعا ومدحهم وأثنى عليهم خيرا ولم يطن في خلافتهم فينبغي الاقتداء به والخرى على سبيله في ذلك ودون إثبات خلاف ما أظهر حرط القناد . وقال أبو حيان : إنه ﷺ على فرص صحة الرواية إنه جعل علي كرم الله تعالى وجهه مثالا من علماء الامة وهدانا إلى الدين فسكانه عليه الصلاة والسلام قال : يا علي هذا وصفك فدخل الخلفاء الثلاثة وسائر علماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم بل وسائر علماء الامة ، وعليه فيكون معنى الآية أي أنت منذر ولكل قوم في التقدّم والحديث إلى ما شاء الله تعالى هدانا دعاه إلى الخير اه وظاهره أنه لم يحمل تقديم المعمول في خبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على الحصر الحقيقي وحينئذ لا مانع من القول بثبوت يهتدى به ، وبؤيد عدم الحصر ما جاء عندنا من قوله ﷺ : « اقتنوا بالدين من بعدي أبي بكر وعمر ، وأخبار أخر مضممة لإثبات من يهتدى به غير علي كرم الله تعالى وجهه ، وأنا أطك لاقتمت بل لتأويل ولا تنبأ بمفيل وتكتفى بمنع صحة الخبر وتقول ليس في الآية يدل عليه عين ولا أثر هذا ، و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية أي يعلم حمل كل شيء من أي لانت كانت ، والحمل على هذا بمعنى المحمول ، وأن تكون موصولة والمائدة محذوف أي

الذى تحمله في بطنها من حين الملقوق إلى زمن الولادة لا بعد تكامل الخلق فقط ، وجوز أن تكون نكرة موصوفة و ( يعلم ) قبل متعديّة إلى واحد فهي عرفانية ، ونظريّة بأن المعرفة لا يصح استعمالها في علم الله تعالى وهو ناشئ من عدم المعرفة بتحقيق ذلك وقد تقدم ، وجوز أن تكون استفهامية معلقة - ليعلم - وهي مبتدأ أو مفعول مقدم والجملة سادة مسد المفعولين ، أى يعلم أى شيء تحمل وعلى أى حال هو من الاحوال المتواردة عليه طورا بطورا ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر المتبادر ، وكما جوز في ( ما ) هذه هذه الواجهة جوزت في ما بعدها أيضا ، ووجه مناسبة الآية لما قبلها قد علم مما سبق ، وقيل : وجهها أنه لما تقدم إنكارهم اليتم وكان من شهم تفرق الاجزاء واختلاط بعضها ببعض بحيث لا يتباين الامتياز بينها نه سبحانه هذه الآية على احاطة عليه جل شأنه اراحة لشبهتهم ، وقيل : وجهها أنهم لما استعملوا بالسيئة نه عز وجل على احاطة عنه تعالى ليميد أنه جلت حكمته إنما يرسل العذاب حسبما يعلم من المصلحة والحكمة ، وفي مصحف أبي ومرفع في نظيره ( ما تحمل كل أنثى وما تصنع ) ( وما تفيض الارحام وما تزداد ) أى ما تنقصه وما تزداده في الجنة كالخديج والثام وروى ذلك عن ابن عباس ، وفي المدة فالولود في أقل مدة الحمل والولود في أكثرها وفيما بينهما وهو رواية أخرى عن الخبر ، قيل : إن اضحك ولد لستين ، وإن هرم (١) بن حيان لأربع ومن ذلك سمى هرما ، وإلى كون أقصى مدة الحمل أربع سنين ذهب الشافعي ، وعد مالك أقصاها خمس ، وعند الإمام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه أقصاها ستان وهو المروى عن عائشة رضى الله تعالى عنه ، فقد أخرج ابن جرير عنها لا يكون الحمل أكثر من سدين قدر ما تحرك فلكه ممرل ، وفي العدد كما واحد فما فوق ، قيل : وهاية ما عرف أرسه فانه يروى أن شريك (٢) بن عبد الله ابن أبي نعيم العرشي كان رابع أربعة وهو الذى وقف عليه امامنا الاعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال الشافعي عليه الرحمة : أخبرني شيخ البهي أن امرأته ولدت بطونا في كل بطن خمسة وهذا من النوادر ، وقد اتفق مثله لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش إلا نادرا ه وممكن أن ولد لبعضهم أربعون في بطن واحدة كل منهم مثل الاصبع وأبهم عشا ظم فالظاهر أنه كذب ، وقيل : المراد نقصان دم الحيض وازدياده وروى ذلك عن جماعة ، وفيه جمل الدم في الرحم كالماء في الأرض ينبض نارة ويظهر أخرى ، وغاص جاء متعديا ولارما كتنقص وكذا ازداد وهو بما اتفق عليه أهل اللغة ، فان جعلتهما لارمين لا يجوز أن تكون ( ما ) موصولة أو موصوفة لعدم المائد ، واستناد العملي كيمانا إلى الارحام فانهما على اللزوم لما قبلها وعلى التعدي لله جل شأنه وعظم - نطانه ( وكل شيء ) من الاشياء ( عنده ) سبحانه ( بمقدار ) قدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى : ( ما اهل شيء خلقناه بقدر ) فان كل حادث من الاعراض والجواهر له في كل مرتبة من مراتب التكوين ومبادئ ومتممين وحال مخصوص لا يكاد يجاوزه ولعل حال المعلوم معلوم بالدلالة إذا قلنا إن الشيء هو الموجود و ( عند ) طرف متعلق بمحذوف وقع صفة لشيء أولسكل و ( بمقدار ) غير ( كل ) وجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف وقع حالا من - مقدار هو في الاصل صفة له لكنه لما تقدم أعرب حالا وظا بالمقابلة وأن يكون ظرفا لما يتعلق به الجار ، والمراد بالتعديّة المحذور العلوى بل العلم المحذورى على ما قيل ، فان تحقق الاشياء في أنفسها في أى مرتبة كانت من مراتب الوجود

ولا استعداد لذلك علم بالنسبة إليه تعالى ، وقيل : معنى عنده في حكمه (عالم الغيب) أي الغائب عن الحس (والشهادة) أي الحاضر له عبر عنهما بهما مبالغة .

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الغيب السر والشهادة العلانية ، وقيل : الأول الممدوم والثاني الموجد .  
وقيل عن بعضهم أنه قال : إنه سبحانه لا يعلم الغيب على معنى أن لا يغيب بالنسبة إليه جل شأنه والمعدومات مشهودة له تعالى بناء على القول برؤية الممدوم فأيرون عليه الكوراني في رسالة ألها لذلك ، ولا يظني ما في ذلك من مزيد الجسارة على الله تعالى والمصادمة لقوله جل شأنه : (عالم الغيب) ولا ينبغي لمسلم أن يتفرد بمثله هذه الكلمة التي تقتصر من معانيها أهدان المؤمنين نسال الله تعالى أن يوفقنا للوقوف عند حدنا وبمس علينا بحسن الأدب معه سبحانه ، ورفع (عالم) على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (عالم) بالنصب على المدح ، وهذا الكلام كالدليل على ما قبله من قوله تعالى : (الله يعلم) (الح الكبير) العظيم الشأن الذي كل شيء دونه (المتعال) المتعالي على كل شيء في ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه ، وجوز أن يكون المسمى الكبير الذي يحمل عما تمت به الخلق من صفات المخلوقين ويعالى عنه ، فعلى الأول المراد تزييه سبحانه في ذاته وصفاته عن مداناة شيء منه ، وعلى هذا المراد تزييه تعالى عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله جل شأنه : (سبحان الله عما يصفون) قال العلامة الطائي : إن معنى (الكبير المتعال) بالنسبة إلى مردوفه وهو (عالم الغيب والشهادة) هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقوة بالنظر إلى ما سبق من قوله تعالى (ما تحمل من أثني) إلى آخر ما يفيد التزييه عما يردعه النصاري والمشركون ، ورفع (الكبير) على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أن يسكنون (عالم) مبتدأ وهو خبره (سواء منكم من أمر القول) أحدهاء في نفسه ولم يلقظ به ، ونيسل : تلفظ به بحيث لم يسمع نفسه دون غيره (ومن جهه به) من يقابل ذلك بالمعنيين (ومن هو مستخف) مبالغ في الاختفائه كأنه مخنف (بالليل) ومطلب للريادة (وسارب بالنهار) أي ظاهر فيه كما روى عن ابن عباس . وهو على ما قال جمع في الأصل اسم فاعل من سرب إذا ذهب في سره أي طريقه ، ويدون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر :

إن سربت ركنت غير سروب      وتغرب الاحلام غير قريب

وقال الآخر :      وكل أمان قاربوا قيد خلهم      ونحن خلنا قيد غير سارب

أي فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتر بمره قومه ، فقد ذكره الخبر لآدم معناه ، وقريته وقومه في مقابلة مستخف ، والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة في الظاهر ، ورفع (سواء) على أنه خبر مقدم (ومن) مبتدأ مؤخر ، ولم يش الخبر لأنه في الأصل مصدر وهو الآن بمعنى مسخو ولم يحسب تنبيه في أشهر اللغات ويحكي أبو ريدما سوا آن ، و(منكم) حال من الضمير المستتر فيه لافي (أسر) و(جهه) لأن ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف ، وجوز أبو حيان كون (سواء) مبتدأ لوصفه بمتكم وما بعده والخير ، وكنا أعرب سيويه قول العرب : سواء عليه الخير والشر ، وقول ابن عطية : إن سيويه ضعف ذلك

بأنه ابتداء بنكرة لا يصح (سارب) معقب على (من) كأنه قيل : سواء منكم أفتان هو مستخف وآخر سارب ، والنكتة في زيادة هو في الأول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة في حذف الموصوف عن سارب أفتا ، والرجح في تقديم (أمر) وأعماله في صريح القول على جهره وأعماله في ضميره ، وجوز أن يكون على (مستخف) واستشكل بأن سواء يقتضي ذكر شيئين فإذا كان سارب مطلقا على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك الاثنى واحد ، ولا يحى . هذا على الأول لأن المعنى ما علمت . وأجيب بأن (من) عبارة عن الاثنين كما في قوله :

تعال فان طاعتى لا تخوتى      نكن مثل من ياذنب بصطحبان

فكأنه قيل : سواء منكم أفتان مستخف بالليل وسارب بالنهار ، قال في الكشف : وعلى الوجهين (من) موصولة لا موصولة فيحمل الأولان أيضا على ذلك ليتوافق الكل ، وإشارتها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فان ذلك متعلق بالملم ، وأما لو قيل : سواء الذى أمر القول والذى جهر به قالت أريد الجهر من باب • ولقد أمر على التثنية يسمى • فهو الأول سواء لكن الأول نص ، وإن أريد المجهود حقيقة أو تقديرًا لزم إبهام خلاف المقصود لما مر ، وقيل : في الكلام موصول مخذوف والتقدير ومن هو سارب كقول أبي فراس :

قلبي الذى بينى وبينك هامر      وبينى وبين العالمين خراب

وقول حسان :

أمن بهجور رسول الله منكم      ومعدجه وينصره سواء

وهو ضيف جدا لما فيه من حذف الموصول مع صدر الصلة ، وقد ادعى الزمخشري أن أحد الخدين مائغ لكر اجتماعهما منكر من المكرات بخلاف اليثين ، وقال أبو حيان : إن حذف من هنا وإن كان للملم به لا يجوز (١) عند البصريين ويجوز عند الكوفيين ، وزعم بعضهم أن المقصود استواء الخاتين سواء كانتا لواحد أو لاثنين ، والمعنى سواء استخفاؤه وسروره بالنسبة إلى علم الله تعالى فلا حاجة إلى توجيه الآية بغيره ، وكذا حال ما تقدمه فغير بأس لو بين والمقصود واحد .

وتعقب بأنه لا تساعد العربية لأن (من) لا تكون مصدرية ولا ساكنة في الكلام . وزعم ابن عطية جواز أن تكون الآية متضمنة ثلاثة أصناف فالذى سر طرف والذى يجهر طرف مضاد للأول والثالث ، تلون بعض بالليل مستخفيا ويظهر البراءة بالنهار وهو كما ترى . ومن العريب ما نقل عن الاخفش وقطرب تصوير المستخفي بالظاهر فانه وإن كان موجودا في كلامهم هذا المعنى لكن يمنع منه في الآية ما يمنع ، ثم إن في بيان عليه تعالى بما ذكر بعد بيان شمول عليه سبحانه الاشياء كلها ما لا يحصى من الاختناء بذلك .

(له) الصمير راجع الى من تقدم من أسرى بالقول وجهر به الى آخره باعتبار تأويله بالذ كور واجراءه مجرى اسم الإشارة وكذا المذ كورة بعده (معقبات) ملائكة تعقب في حفظه وظلته جمع معقبية من عقب مبالغة في عقبه إذا جاء على عقبه وأصله من العقب وهو مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة

كأن أحدهم بطأ عقب الآخر ، فالرفع للثبوت وهو إما في الفاعل أو في الفعل لا للتمدية لأن ثلاثه متمد  
 بنفسه ، ويجوز أن يكون إطلاق المعربات على الملائكة عليهم السلام باعتبار أنهم يعقرون أقوال الشخص  
 وأعماله أي يبعونها ويحفظونها بالكتابة . وقال الزحشرى : أن أصله معقبت فهو من باب الالتفات فادغمت  
 التاء في القاف كقوله تعالى : ( وجاء المعذرون ) أي المعذرون . ومعقب بأنه وهم فاحش فإن التاء لا تدغم  
 في القاف من كلمة أو كلمتين ، وقد نص الزحشرى على أن القاف والكاف كل منهما لا يدغم في الآخر  
 ولا يدغمان في غيره ، والتاء في معقبة لمبالغة كناية . نسبه لأن الملائكة عليهم السلام غير مؤثرين ، وبيل  
 هي للتأنيث بمعنى أن معقبة صفة جماعة منهم ، فهي معقبات جماعات كل جماعة منها معقبة وليس معقبة جمع  
 معقب ، وذكر الطبري أنه جمعه وعنه ذلك رجل ورجال ورجالات وهو ما ترى لكن أوله أبو حيان  
 بأنه أراد بقوله جمع معقب أنه أطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث  
 معقب ففسار مثل الواردة للجماعة الذين يردون وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث وارد ؛ وتشبيه ذلك  
 بما ذكر من حيث المعنى لا من حيث صيغة النحوى ، فمن أن معقبة من حيث أريد به الجمع كرجال من حيث  
 وضع للجمع وإن معقبات من حيث استعمال جمعاً لمعقبة المستعمل في الجمع كرجالات الذي هو جمع رجال .  
 وقرأ أبى وإبراهيم (معاقب) وهو جمع قال الزحشرى جمع معقب أو معقبة تشد بالالف فيهما والـ عرض  
 من حذف إحدى الفاتين في التكسير ، وقال ابن جني : إنه تكسير معقب كمطعم ومطاعم ومقدم ومقدم  
 كأنه جمع على معاقبة ثم حذف الفاء من الجمع وعرضوا لآلها عنها ولعله الأظهر ، وقرأ (معقبات) من  
 اعتقب (من بين يديه ومن خلفه) متعلق بمحذوف وقع صفة لمعقبات أو حالاً من الضمير في الطرف  
 الواقع حيزاً له ، فاللهي أن المعقبات محبلة بجميع جوابه أو هو متعلق بمعقبات (من) لا ابتداء الثانية ، فالمعنى  
 أن المعقبات تحفظ ما قدم وأخر من الأعمال أي تحفظ جميع أعماله ، وجوز أن يكون متعلقاً بقوله تعالى :

(بمحفظونه) والجملة صفة لمعقبات أو حال (١) من الضمير في الطرف .

وقرأ أبى (من بين يديه ورقيب من خلفه) وابن عباس (ورقباء من خلفه) وروى مجاهد عنه أنه قرأ  
 (له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه بمحفظونه) (من أمر الله) متعلق بعبده (من) للسببية أي  
 يحفظونه من المصائب بسبب أمر الله تعالى لهم بذلك ، ويؤيد ذلك أن علياً كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس  
 رضى الله تعالى عنهما ، وزيد بن علي ، وجعفر بن محمد ، وعكرمة رضى الله تعالى عنهم قرؤا (أمر الله) بالياء  
 وهي ظهيرة في السببية .

وجوز أن يتعلق بذلك أيضاً لكن على معنى يحفظونه من بأسه تعالى متى ادب بالاستمهال أو الاستغفار  
 له أي يحفظونه باستدائهم من الله تعالى أن يعمله ويؤخر عذبه ليتوب أو يطلبون من الله تعالى أن يعفّر له  
 ولا يعذبه أصلاً ، وقال في البحر : إن معنى الكلام يصير على هذا الوجه إلى التضمنين أي يدعون له بالحفظ  
 من نعمات الله تعالى .

وقال الفراء : وجماعة في الكلام تقديم وتأخير أي له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن



خلفه ، وروى هذا عن مجاهد ، والنخعي . وابن جريج فيكون (من أمراة) متعلقا بحذوف ورفع صفة لمعقبات أي ثالثة من أمره تعالى ، وقيل : إنه لا يحتاج في هذا المعنى إلى دعوى تقديم وتأخير بأن يقال : إنه سبحانه وصف المعقبات بثلاث صفات ، أحدها كونها كائنة من بين يديه ومن خلفه . وثالثها كونها حافظة له . وثالثها كونها كائنة من أمره سبحانه ، وإن جعل (من بين يديه) متعلقا بحفظونه . يكون هناك صفتان الجملة والجار والمجرور ، وتقديم الوصف بالجملة على الوصف به سائغ شائع في المصباح ، وكأن الوصف بالجملة الدالة على الديمومة في الحفظ لكونه أكد قدم على الوصف الآخر . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن المراد بالمعقبات الحرمس الذين يتخذهم الأمراء لحفظهم من القتل ونحوه ، وروى مثله عن عكرمة ، ومعنى (يحفظونه من أمراة) أنهم يحفظونه من قضاء الله تعالى وقدره ويدفعون عنه ذلك في توهمه لجهله بالله تعالى . ويجوز أن يكون من باب الاستعارة التكمية على حد ما اشتهر في قوله تعالى : ( فبشرهم بمذاب أليم ) فهو مستعار لضده وحقيقته لا يحفظونه . وعلى ذلك يخرج قول بعضهم : أن المراد لا يحفظونه لأعلى أن هناك قفيا مقدرًا كما يتوهم ، والأكثر أن المراد بالمعقبات الملائكة . وفي الصحيح «يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويحتمسون في صلاة الصبح وصلاة العصر» وذكر أن مع العبد غير الملائكة الكرام الكائنين ملائكة حفاة ، فقد أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن أبي الدنيا . وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لكل عبد حفظة يحفظونه لا يخر عليه حائط . أو يتردى في بئر أو تصيبه دابة حتى إذا جاء القدر الذي قدره خلعت عنه الحفظة فأصابه ما شاء الله تعالى أن يصيبه . وأخرج ابن أبي الدنيا . والطبراني . والصابوني عن أبي أمامة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «وكل بالمؤمن (١) ثلثائة وستون ملكا يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعه العسل من الذباب في اليوم الصائف وما لو بدا لكم رأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسطا يديه فاغرفه ومالو وكل العبد فيه إلى نفسه طرفة عين لا تخطفه الشياطين» .

وأخرج ابن جرير عن كثانة المدوي قال : دخل عثمان رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله أخبرني عن العدد كم معه من ملك ؟ فقال : ملك عن يمينك على حسانتك وهو أمير على الذي على الشمال إذا عملت حسنة كتبت عشرة فإذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين : أأكتب ؟ قال : لا لعله يستغفر الله تعالى ويتوب فإذا قال ثلاثا قال : نعم أكتب أرحنا الله تعالى منه فبئس القرين ما أقل مراقبته سبحانه وأقل استجاءه منه تعالى يقول الله جل وعلا : ( ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ) وملك من بين يديك وملك من خلفك يقول الله تعالى : ( له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمراة ) وملك قاض على نصيبك فإذا تواضعت لله تعالى وملك وإذا تجبرت على الله تعالى قصمك وملك قائم على فيك لا يدع أن تدخل الحية فيه وملك على عينك فهو لاء عشرة أملاك يتزلون على كل بني آدم في النهار وينزل مثلهم في الليل .

والأخبار في هذا الباب كثيرة . واستشكل أمر الحفظ بأن المقدر لابد من أن يكون وغير المقدر لا يكون

(١) لعل التخصيص بالذكر لشرف فلا تتعلل له

أبدأ بالحفظ من أي شيء. وأحسب بأن من القضاء والقدر ما هو مهلق فيكون الحفظ منه ولهذا حسن تعاطي الأسباب والإقدام على ذلك وارد فيها بأن يقال إن الأمر الذي نريد أن نتعاطاه إما أن يكون مقدراً وجوده فلا بد أن يكون أو مقدراً عدمه فلا بد أن لا يكون في القائمة في تعاطيه والتشمت بأسبابه. ونعقب هذا بأن ما ذكر إنما حسن متالجهاتنا بأن ما قلناه من المعاق أو من غيره والمسألة المستحكمة ليست كذلك، وأنت تعلم أن الله تعالى جعل في المحسوسات أسباباً محسوسة وربط بها مسلماتها حسبما تقتضيه حكمته الباهرة ولو شاء لا يوجد المسلمات من غير أسباب لغناه عن شأنه لذاتى، ولا مانع من أن يجعل في الأمور الغير المحسوسة أسباباً يربط بها المسلمات كذلك، وحينئذ يقال: إنه حلت عظمتة جعل أولئك الحفظة أسباباً للحفظ بما جعل في المحسوس نحو الحفظ للمعين سبباً لحفظها مع أنه ليس سبباً إلا للحفظ بما لم يبرم من قضائه وقد جعل جلاله. ولوقوف على الحكم بأعيانها بما لم يكلف به، والعلم بأن أعماله تعالى لا تخرج عن الحكم والمصالح على الإجمال بما يكفي المؤمن، ويقال نحو هذا في أمر الكرام السالكين فهم موجودون بالنسب وقد جعلهم الله تعالى حفظاً لأعمال السالكين لها ونحن نؤمن بذلك وإن لم نعلم ما قبلهم وما مدادهم وما فرطاسهم وكيف كنايتهم وأين محلهم وما حكمته ذلك مع أن علمه تعالى كاف في الثواب والمقاب عليها ولهذا قد كرر الإنسان لها وعلمه بها يوم القيامة كالم دفع ما عسى أن يخلج في صدره عند معارضة ما يترتب عليها. ومن الناس من يخاض في بيان الحكمة وهو أسهل من بيان مأمعها.

وذكر الإمام الرازي في جواب السؤال العرفانية جعل الملائكة عليهم السلام موكلين علينا فلما أطولوا فقال: وعلم أن ذلك غير مستبعد لأن المجسمين اتفقوا على أن التدبير في كل يوم لحوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة، ولاشك أن تلك الكواكب أرواحاً عند ذلك التدبيرات المختلفة لتلك الأرواح في الحقيقة، وكذا القول في تدبير الهياج والكبد خداه على ما يقولون. وأما أصحاب الطليعات فهذا الكلام مشهور على المستسم فاهم يقولون: أخبرنا الطبايع التام بكذا، ومرادهم به أن لكل إنسان روحاً فلكية تتولى صلاح هوائه ودفع بلياته وركائه، وإذا كان هذا متفقاً عليه بين القدماء، الفلاسفة وأصحاب الأحكام فكيف يستبعد مجيئه في الشرع. وتمام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفة في جواهرها وطايعاتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها تدلة وبعضها قوية القهر وبعضها ضعيفة، وبما أن الأمر في الأرواح البشرية كذلك هكذا القول في الأرواح الملكية، ولاشك أن الأرواح الملكية في كل باب وصفة أقوى من الأرواح البشرية، وكل طائفة من الأرواح البشرية تكون مثلاً في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة وتكون في مرتبة روح من الأرواح الملكية مشاطة لها في الطبيعة والخاصية، فتكون تلك الأرواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح القدس وإذا كان الأمر كذلك فإن ذلك الروح الملكي يكون معيناً على هوائها ومرشداً لها إلى مصالحها وعاصياً إياها عن صنوف الآفات، وهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة، وبذلك يعلم أن ما رويته به الشريعة أمر مقبول عند الكل فلا يمكن استنكاره.

ولعل مقصوده بذلك تظهير أمر الحفظ مع العبد بأمر الأرواح الملكية تبعاً على زعم الفلاسفة في الجملة، والافاضة بقوله المسنون في أمرهم أمر وما يقوله الفلاسفة في أمر تلك الأرواح أمر آخر وهيئات هيئات أن نقول بما قالوا فانه بعيد عما جاء عن الشارع عليه الصلاة والسلام بمراحل، ثم ذكر عليه الرحمة من فوائد الحفظ للأعمال

أن العبد إذا علم أن الملائكة عليهم السلام يحضرونه ويحسون عليه أعماله وهم هم - كان أقرب إلى الخذر عن ارتكاب المعاصي . كما يكون بين يدي أناس أحلاء من خدام الملك موكلين عليه بأنه لا يكره يحول مصنة بينهم ، وقد ذكر ذلك غيره ولا يحلو عن حسب ، ثم نقل عن المتكلمين في فائدة الصحف المكتوبة أنها وزها يوم القيامة فنقلت موارثه فهو في عيشة راضية وأمان خفت وأريد فاه عارضة ، وبظهر كل من الأمر والخلاق .  
وتمتبه المعاصي بأن ذلك بعبء لأن الأدلة قد دلت على أن كل واحد قل عاتيه عند المداينة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء ، والبياد باقية تعالى فلا يجوز توقف حصول المعرفة على التوازن ، ثم أجاب بأنه لا يمتنع أيضا ما ذكرناه لأمر يرجع إلى حصول سرور العبد عند الخلق العظيم بظهور أنه من أولياء الله تعالى لهم وحصول ضد ذلك لمن كان من أعداء الله تعالى ، ولا يخفى أن هذا مبني على أن الذي يورن هو الصحف وهو أحد أقوال في المسئلة . نعم ذهب إليه جمع من الأجلة لحديث الزطافة والمجلات المشهور ، وكذا على أن المكتبة على معناها الظاهر وهو الذي ذهب إليه أهل الحديث بل وغيرهم من أئمة ( راجع (١) عن - كتاب الإسلام - ) .  
فقال : إن المكتبة عبارة عن نقوش مخصوصة وضمت الاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة هو قد تكون تلك النقوش دالة على تلك المعاني بأعيانها وذواتها كانت تلك مكتبة أقوى وأشد ، وحينئذ قول : إن الإنسان إذا أتى بعمل من الأعمال مرات كثيرة مثو إليه حصل في نفسه بسبب ذلك ملكة فويقر أسخة ، فإن كانت تلك الملكة مسكة في عمال نامة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بعد الموت ، وإن كانت تلك الملكة ماسكة ضارة في الأحوال الروحانية تنظم تصرره بها بعد ، ثم قال : إذا ثبت هذا فيقول : إن التكرار الكثير إن كان - في حصول تلك الملكة الزايدة - كان لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الملكة ، وذلك الأثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل في الحقيقة ، وإذا عرف هذا ظهر أنه لا يحصل للإنسان لجنة ولا حركة ولا سكون إلا بحصول منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة وإثارة الشفاعة هل أو أكثر ، وهذا هو المراد من كتب الأعمال عند - كتاب الإسلام - والله تعالى أعلم بحقائق الأمور انتهى ، وقد رأيت ذلك لبعض الصوفية .  
وأنت تعلم أنه خلاف ما نطق به الآيات والأخبار ، وبحر في أمثال هذه الأمور لا نعدل عن الظاهر ما أمكن ، والحق أني بعد ، الحق إلا الضلال هذا . ومن الناس من جعل صمبر ( له ) لمن الأخير والاول أولى ، ومنهم من جعله لله تعالى وما بعده - من - وفيه تفكيك للضمان من غير داع ، ومنهم من جعله للذي عليه السلام وهو عليه الصلاة والسلام معلوم من السياق وقد تقدم الإحذر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى : ( ويقولون لولا أنزل عليه آية ) الآية . واستدل على ذلك بما أخرجه ابن المنذر - وابن أبي حاتم - والطبراني في الكبير - وابن مردويه ، وأبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أرواح ابن قيس - وعامر بن الطفيل قدام المدينة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستبأ اليه وهو عليه الصلاة والسلام جالس فجلسا بين يديه فقال عمر ما يجعل لي إن أسلمت ؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم لك عالمين وعلمك عليهم قال : أنجس لي إن أسلمت لأمر منك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام ليس ذلك لك ولا لقومك ولكن لك أنة الخليل قال فاجعل لي الورع والكرم ففعل صلى الله عليه وسلم . لا فبقى من عنده قال : لا ملائمة عليك خيلا ورجلا فقال النبي صلى الله عليه وسلم : يمتنع الله تعالى ، وفي رواية وإساءة - يريد الأروس والخزرج - لما خرج قال عامر : يا أريد

أنى سألمى محمداً عنك بالحديث فاضربه بالسيف فان التمس إذا قتله لم يزيدوا على أن يرضوا بالنبيه ويكرهوا الحرب فستعطيهم الدية فقال أريد : أفعل فأقبلوا راجعين فقال عامر : يا محمد قم معي أطلبك فقام عليه الصلاة والسلام معه فحبا إلى الجدار ووقف عامر بكلمه وسل أريد السيف فلما وضع يده عليه بيست على قائمه فلم يستطع سله وأبغى على عامر فالتفت رسول الله ﷺ فرأى أريد وما يصنع فانصرف عنهما وقال عامر لأريد : مالك ؟ قال : وضعت يدي على قائم سيفي فبيست فلما خرجا حتى إذا كانا بالرقم نزلا فخرج إليهما سعد بن معاذ وأسيد بن حضير فوقع بها أسيد قال : اشخصا يا عدوى الله تعالى لمتكم الله تعالى فقال عامر : من هذا يسعد ؟ فقال : هذا أسيد بن حضير الكتائب قتال : أما والله إن كان حضير صد يقال ، ثم إن الله سبحانه أرسل على أريد صاعقة فقتله وخرج عامر حتى إذا كان بوادي الجريد أرسل الله تعالى عليه قرعة فأدركه الموت ، وفي رواية أنه كان بصبح بالامرأعة كغدة العير وموت في بيت سلوية فأنزل الله تعالى فيهما (الله يعلم ما تعلم كل أتى) إلى قوله سبحانه . (له معقبات) إلى آخره ثم قال : المعقبات من أمر الله يحفظون محمداً ﷺ ، وجاء في رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : هذه لى عليه الصلاة والسلام خاصة ، والاكثر من على اعتبار العموم . وسبب النزول لا يأتى ذلك والله تعالى أعلم ، ثم انه سبحانه بعد أن ذكر إحاطة الله بالعباد وإن لهم معقبات يحفظونهم من أمره جل شأنه به على لزوم الطاعة وبالمنعصية فقال عز من قائل : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا قَدَّمَ) من النعمة والمافية (حَتَّى يَتَبَيَّنَ مَا بَانَتْهُمْ) ما اتصفت به ذواتهم من الأحوال الجلية لا ما أضمره ونوره فقط ، والمراد بتبديده ذلك تبدله بخلافه لا مجرد تركه ، وجاء عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً يقول الله تعالى : « وعزى وجلالى وارتعاضى فوق عرشى ما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل ياديه كانوا على ما كرهت من معصيتي ثم تحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعنى الا تحولت لهم عما يكرهون من عذابى إلى ما يحبون من رضى حتى وما من أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل ياديه كانوا على ما أحببت من طاعنى ثم تحولوا عنها إلى ما كرهت من معصيتي الا تحولت لهم عما يحبون من رضى حتى إلى ما يكرهون من عذابى » أخرجه ابن أبي شيبة . وأبو الشيخ . وابن مردويه . واستشكل ظاهر الآية حيث أفادت أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصى مع أن ذلك خلاف ما قرره الشريعة من أخذ العامة بنزوب الخاصة ومنه قوله سبحانه : (واقصروا فتنة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة) وقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل «أنهلك وفينا الصالحون ؟ نعم إذا كثرت الخبث» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه يوشك أن يمسحهم الله سبحانه بمقاب» في أشياء كثيرة وأيضاً قد ينزل الله تعالى بالعبد مصائب يزيد بها أجره ، وقد يستدرج المذنب بترك ذلك .

وأولها ابن عطية لذلك بان المراد حتى يقع تغيير ما منهم أو من هو منهم كما غير سبحانه بالنهر من يوم أحد بسبب تغيير الرماة ما بأنفسهم والحق أن المراد أن ذلك عادة الله تعالى الجارية في الاكثر لا أنه سبحانه لا يصيب قوما الا بتقدم ذنب منهم فلا اشكال ، قيل : ولك أن تقول : إن قوله سبحانه :

(وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ) تنبئ لتشارك ما ذكر وفيه تأمل ، والسوء يجمع كل ما يسوء

من مرضى وقرى وغيرهما من أنواع البلاء ، و (مرد) مصدر ميمي أى فلا رده ، والعامل فى (إذا) ما دل

عنه الجواب لأن معمول المصدر وكذا ما بعد الفعل لا تقدم عليه . والتقدير كما قال أبو الفتح . ونع أن الجواب  
أو جرد ذلك ، وإنما جرد ( د ) للكافية ، وقد جاءت كذلك في كثير من الآيات . **وَمَنْ تَحْتَهُ مِنْ دُونِهِ كَمَا سَجَدَ**  
**( مَنْ وَال ١١ )** بين أمرهم من صرواح ويحدث في ذلك دخولاً أولياً دفع السوء عنهم ، وقيل : الأول إشارة  
إلى تو لدفع الدال وهم إشارة إلى نفي الرفع بالراء ثلاثية تكرار ولا حاجة إلى ذلك كما لا يخفى . وسندل  
بالآية على خلاف من دونه تعالى محل . واعتراض أنها لما تدل على أنه تعالى إذا أرا بقوم سواء وجب  
وقوعه ولا تدل على أن كل مراد له . مني كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه . وأجيب  
بأنه لا فرق بين إرادة السوء وإرادة غيره لكن قد صرح في آية الأول لأن الكلام في الاتهام من الكفر  
وهو المبلغ في تحريمهم فإذا امتنع رد السوء عنهم كذلك ، والمراد بالاستحالة عدم الامكان الموضوعي لا الذاتي  
ولا يحسن أن هذا خلاف المصدر . ومن أعجب ما قيل : أن ظهور احتجوا بالأية على أن المعاصي لا يشتم  
السوء وإنما تحته تعالى ، ومن الدرس من جعل الآية متعينة بقوله تعالى : ( ويستعجلونك بالسيف ) إلى آخره  
وبين ذلك ثم حيان لا لا برصيه انسان ، وقيل . إن فيها إيذاناً أنهم بما يشعرون من انكاس السمك واستعجال  
السيف واقتراح الآية قد غيروا ما في أنفسهم من العصاة فاستحقوا لذلك حلول غضب الله تعالى هذا ووقف  
ابن كثير على (ماد) وكذا (واثق) حيث وقع وعلى (ول) هذا (ياق) في النحل . ثبات اليد وما في أسبغة  
وقفاً بحديثها . وفي الاندلس لأبي جعفر ابن العبدش عن ابن جهماد الوهب في جميع الباب لأن كثير إليه  
وهذا لا يعرفه المذكور ، وفيه أيضاً عن أبي يعقوب الارزقي عن ورش أنه خبره في الوهب في جميع الباب  
بين أن يقف بالله وإن يقف بحديثها كذا في البحر ، ومنه أنه أنشأ ابن كثير . وأبو عمرو في رواية . والشمال  
وغفلاً ووصلاً وهو الكثير في لسان العرب . وحدهم الآفون وصلوا ووقفوا لأنهم كذلك رحمت في الامام  
واستشهد بيديهم لحديثها في المواضع . وقواني وأجد غيره حذفها مطعنة ووجه حذفها مع أنها تحذف مع  
التدوين وأل معافية له إجراء المعاقب بحري المعاقب ( هو الذي يربكم ببرق حوقاً ) من الصاعقة ( وطمة )  
في البيت قاله بن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال : حوقاً لأهل البحر  
وصمة لأهل البر . وعن قتادة خوقاً لساكن من أدى لخطر وطمة . ويقوم في نفعه . وعن المؤددي خوقاً  
من العقاب وطمة في الثواب ، والمراد من البرق معناه المتبدد . وعن ابن عباس أن المراد به الماء فهو بحر  
من باب اصلاق الشيء على ما يقاربه غللاًه

ونصب ( حرقاً وطمة ) على أنها معمولية ليربكم واتحاده على الحلة والعمل الممثل ليس شرطاً للنصب  
بجميعاً ، ففي شرح الكافية للرصبي ونصب النجاة لا يشترط تشاركها في الفعل وهو الذي نفى في ظني وإن  
كان الأغلب هو الأول . واستدل على جواز عدم التشارك بما ذكرناه في حوشيد على شرح الفطر لنصفه  
وفي جميع المواضع . شرط الاعطى المتأخرون المشار به للفعل في الوقت . ما عروم بشرط ذلك سيوي . ولا أحد  
من المنتقمين ، واحتاج لمشروط إلى تأويل هذا للاختلاف في الفاعل فإن فاعلاً لإرادة هو الله تعالى وفاعلاً  
الطمع والخوف غيره سبحانه فقل : في الكلام مصاف مقدر وهو إرادة أي يربكم ذلك إداة أن تحاموا  
وتعلموا فالمفعول له المصاف المقدر فاعله وفاعل النفس الدال به واحد ، وقبل الحرف والطمع مرصراً

مرضع الاخافة والاطماع كما وضع النبات موضع الاناث في قوله تعالى : ( والله أنفذ حكم من الارض نباتا ) والمصادر يبوب بعضها عن بعض أو هما مصدران محدودا لرواثة كما في شرح التسهيل ، وقيل : إنهما مفعول له باعتبار أن المحاطين راين لأن ارضهم متصلة لوقوتهم والخوف والطمع من أمهاتهم فهم فعولاً لفعل المفعول بذلك وهو الرؤية فيرجع إلى معنى قدمت عن الحرب جيبا وهذا عن طريقة قول الناجية الديباني :

وحطت بيوتى في بفاع ممنوع يخال به راعى الجمولة طائرا

حذرا على أن لا تنال مقادنى ولا تسرقى حتى يمتن حرارا

حيث قيل : إنه على معنى أسلمت بيوتى حذرا ، ورد ذلك المولى أبو السعود بأنه لا سيل إليه لأن ما وقع في معرض العنة العائيه لاسباب الخوف لا يصلح علة لوقوتهم ، وتعبه عزم راده وغيره بأن كلامه لأن الله تبارك وتعالى صرح بأنه من قبيل قدمت عن الحرب جيبا ويريد أن المفعول له حامل على الفعل وهو جود قبله وليس مما جعل في معرض العلة العائدة كما قالوا في ضربته تأديبا فلا وجه للرد عليه عما ذكر ، وقيل : التعليل ههنا في لام امامية لأن ذلك من قبيل قدمت عن الحرب حيث كان الظن لأن الجيب باعث على القعود دوسهما للرؤية وهو غير وارد لأنه باعث لاشبهة ، واعتراض عليه اعزى بأن اللام المقصورة في المفعول له لم يقل أحد أنها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال وهو ليس بشيء ، كيف وقد قال حجة تبارك وتعالى المصور : إنه كقول الناجية السابق ، وقال أيضا بقي ههنا بحث وهو أن مقتضى جعل الآية نحو قدمت إلى آخره على ما قاله ذلك القائل أن يكون الخوف والطمع مقدمين في الوجود على الرؤية وليس كذلك بل هما إما يحصلان منها ويكثر أن يقار : المراد بكل من الخوف والطمع على ما قاله ما هو من الملكات النفسانية كالجيب في المثال المذكور ويصح تعليل الرؤية من الارادة به بمعنى أن الرؤية التي تنفع بارادة الله سبحانه إنما كانت لما فهم من الخوف والطمع إذ لو لم يكن في جبلتهم ذلك لما كان لذلك الرؤية ومدة اه ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وقد عدت انه غير وارد ، وقيل : إن النصب على الحالية من ( البرق ) أو المحاطين بتقدير مضاف أو تأويل المصدر اسم المفعول أو الفاعل أو افتاء المصدر على ما هو عليه للبيان كما قبل في زيد عدل ( وبئس السحاب ) أى القيام الماسح في الهواء ( تَفَالٌ ١٢ ) بالماء وهو جمع ثقبلة وصف بها السحاب لكونه اسم حفس في معنى الجمع ويذكر ويؤث . وكأنه جمع سحابة ثقبلة لأنه جمع أو اسم حفس جمعى لاطلاقه على الواحد وشبهه ( وَسَبَّحُ الرَّعْدُ ) قيل : هو اسم للصوت المعلوم والكلام على حذف مضاف أى ساعده الرعد أو الاسناد مجازى من باب الاسناد للعامل والسبب ، والباء في قوله سبحانه : ( بِحَمْدِهِ ) للدلالة ، والجار والمجرور في موضع الحال أى يسبح السامعون لذلك الصوت ممتدسين بحمد الله تعالى فيضجرون بسبحان الله والحمد لله . وقيل : لا حلف ولا يجوز في الاسناد وإنما التجزؤ في التسميح والتحديد حيث شبه دلالة الرعد نفسه على ترويه تعالى عن الشريك والعجز بالتسميح والترهيب للمعنى ودلالته على فصله عن شأنه ورحمته بحمد الحمد لا فيهما من الدلالة على صفات الكمال ، وقيل : إنه مجاز مرسل استعمل في لاديه ، وقيل : الرعد اسم ملك فاسناد التسميح والتعبد إليه حقيقة .

قال في الكشف : والاشبه في الآية الحمل على الاستناد المجازي لبتلام الكلام فان الرعد في المعارف يقع على الصوت المخصوص وهو الذي يقرن بالذكر مع البرق والسحاب والكلام في اشارة الآيات الدالة على القدرة القاهرة وإيجادها وتسيح ملك الرعد لا يلائم ذلك ، أما حمل الصوت المخصوص للسامعين على التسيح والحمد فتدبير الملائكة جدا ، وإذا حمل على الاستناد حقيقة فالوجه أن يكون اعتراضا دلالة على اعتراف الملك الموكل بالسحاب وسائر الملائكة بكمال قدرته سبحانه جلّت قدرته وجود الانسان ذلك ، وانت تعلم أن تسيح الملائكة على ما ادعى أنه الاشبه ينفي كالا اعتراض في الدين ، والذي اختاره أكثر المحدثين كون الاستناد حقيقياً بناء على أن الرعد اسم لملك الذي يسوق السحاب ، فقد أخرج احمد ، والترمذي وصححه ، والنسائي ، وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ فقالوا : أخبرنا ما هذا الرعد ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ملك من ملائكة الله تعالى موكل بالسحاب يديه غرق من نار يجر به السحاب يسوقه حيث أمره الله تعالى قالوا : فما هذا الصوت الذي نسمع ؟ قال عليه الصلاة والسلام : صوته فقالوا : صدقت ، والانباء في ذلك كثيرة ، واستشكل بأنه لو كان علما لذلك ما ساع تنكيه وقد نكر في البقرة ، وأجيب بأن له إطلاقين ثانيهما إطلاقه على نفس الصوت والتكبير على هذا الإطلاق ، وقال ابن عطية : وقيل : إن الرعد ريح تحف بين السحاب ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وتمتبه أبو حيان بقوله : وهذا عندي لا يصح فان ذلك من نزغات الطييبين وغيرهم .

وقال الامام : إن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية وللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يديره وكذا القول في الرياح وسائر الآثار العلوية ، وهو عين ما قلنا : من أن الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى ، فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالمعقل الانكار اه . وتمتبه أبو حيان أيضا بأن غرضه جريان ما يتخلله الملاسفة على مناهج الشريعة ولي يكون ذلك أبدا ، ولقد صدق رحمه الله تعالى في عدم صحة التطبيق بين ما جاءت به الشريعة وما تسبته عناكب أفكار الملاسفة ، نعم إن ذلك يمكن في أقل قليل من ذلك وهذا ، والمشهور عن الملاسفة أن الريح تحف في داخل السحاب ويستولى البرد على ظاهره فيتجمد السطح الظاهر ثم إن ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك حركة عنيفة وهي موجبة للسخونة وليس البرق والرعد إلا ما حصل من الحركة وتسخينها ، وأما السحاب فهو أجخرة متصاعدة قد بلغت في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء لكن لما لم يقو البرد تكاثفت بذلك القدر من البرد واحتتمت وتقاطرت ويقال للمقطر مطر . ورد الأول بأنه خلاف المعقول من وجوه . أحدها أنه لو كان الامر كما ذكر لوجب أن يكون كلما حصل البرق حصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب ومعلوم أنه كثير ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد . ثانيها أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة المقابلة بالطبيعة المائبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل يقال : النيران العظيمة تنطق ، بسبب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية . ثالثها أن من مذهبكم أن النار الصرفة لا لون لها البتة فهو أنه حصوات النارية بسبب قوة المحاكاة الحاصلة في أجزاء السحاب ليس من أين حدث ذلك اللون الأحمر ؟ ورد الثاني بأن الامطار مختلفة فطرا انها كبيرة وقارة تكون صغيرة وقارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة إلى غير

ذلك من الاختلافات وذلك مع أن طبيعة الأرض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للظلمات واحدة يأتي أن يكون ذلك كما قرروا ، وأيضا التجربة دالة على أن التصرع والدعاء في انعقاد السحاب ونزول الغيث أثر اعتظافا وهو يأتي أن يكون ذلك للطبيعة والخاصية وليس كل ذلك الإبهامات محدث حكيم قادر يحاق ما يشاء كيف يشاء ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يكون في تكون مذكر أسباب عادية كما في الكثير من أعماله تعالى وذلك لا ينافي بسببه إلى المحدث الحكيم القادر جل شأنه ، ومن أنصف لم يسعه إنكار الأسباب بالكلية فحان بعضها كالمعلوم بالضرورة وهذا أنا أقول ، وقد تقدم بعض الكلام في هذا المقام .

وقال عليه السلام : « ما أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة إذا هبت الرياح أو سمع صوتا رعد تغير لونه حتى يعرف ذلك في وجه الشريف ثم يقول ليرعد : « سبحان من سحبه وليريح اللهم اجعلها راحة ولا تجعلها عذابا » . وأخرج أحمد ، والبخاري في الأدب المفرد والترمذي ، والنسائي ، وغيرهم عن ابن عمر « كان رسول الله ﷺ إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال : « اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك » . وأخرج أبو داود في مراسيله عن عبيد الله بن أبي جعفر « أن قوما سمعوا الرعد فكبروا فقال رسول الله ﷺ : إذا سمعتم الرعد فكبروا ولا تكبروا » . وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول إذا سمع الرعد : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم » . وأخرج ابن مردويه ، وابن جرير عن أبي هريرة قال : « كان ﷺ إذا سمع الرعد قال سبحان من يسبح الرعد بحمده » .

(وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ) أي ويسبح الملائكة عليهم السلام من هيبة تعالى وإجلاله جل جلاله ، وقيل : الضمير يعود على الرعد ، والمراد بالملائكة أعوانه جعلهم الله تعالى تحت يده خائفين خاضعين له وهو قول ضعيف (وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ) جمع صاعقة وهي الصاعقة في الأصل الهدية الكبيرة إلا أن الصاعق يقال في الأجسام الأرضية والصاعق في الأجسام العلوية ، والمراد بها هنا النار النازلة من السحاب مع صوت شديد (فَيُصِيبُ) سبغته (بِمَا مِنْ شَاءِ) أصابته بما فيهلكه ، قيل : وهذه النار قيل تحصل من احتكاك أجزاء السحاب ، واستدل بما أخرجه ابن المنذر ، وابن مردويه عن ابن عباس قال : الرعد ملك اسمه الرعد وصورته هذا تسبيحه فإذا اشتد زجره احتك السحاب واصطدم من خوفه فتخرج الصواعق من بينه ، وقال الفلاسفة : إن الدخان المحتبس في جوف السحاب إذا مزل ومزق السحاب قد يشتمل بقوة التسخين الحاصل من الحركة الشديدة والمص ، كالعنفة وإذا اشتعل فطبيعته تطير سريعا وهو البرق وكيفية لا ينطفئ حتى يصل إلى الأرض وهو الصاعقة ، وإذا وصل إليها قربا صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى منه أثر سواد ويذهب ما يصادمه من الأجسام اللينة المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها إلا ما أحرق من المنزوع ، وقد أخبر أهل التواتر بأن صاعقة وقعت منذ زمان في قرية الشيخ الكبير أبي عبد الله بن خفيف قدس سره وأذابت قديلا فيها ولم تحرق شيئا منها ، وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء أصابه ، وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا ، وقد يقع على البحر فينور فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات ، وربما كان جرم الصاعقة دقيقا جدا مثل السيف فإذا وصل إلى شيء قطعه بنصهين ولا يكون مقدار الانفراج الا قليلا ، ويحكى أن حيا كان دائما بصعرا فأصابته الصاعقة ساقه فسقطت رجلاه ولم يخرج دم لمحصل



التي من حرارتها ، وهذا الذي قالوه في صلب تكونها ليس بالبعيد مما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك ، ومادتها على ما نقل بعضهم عن ابن سينا أجسام نارية فارقتها السحابة وصارت لاستيلاء البرودة على جرمها متكاثفة ، وقال الامام في شرح الاشارات : الصواعق على ما نقل عن الشيخ تشبه الحد يدقارة والنحاس نارة والحجر نارة وهو ظاهر في أن مادتها ليست كذلك والالامختلفت ، ومن مناقيل : إن مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام ، وقيل : انها نار تخرج من مم الملك الموكل بالسحاب اذا اشتد رجوه . واخرج ابن أبي حاتم ، وابو الشيخ عن أبي عمران الجوني قال : إن بحورا من نار دون العرش يكون منها الصواعق ، واذا صاح ماروى عن الخير لا يبدل عنه .

وقد اخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شيء قدير فإن أصابته صاعقة فعلى دية . واخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن أبي جعفر قال : « الصاعقة تصيب المؤمن والكافر ولا تصيب ذا كراهة وهي جبرم رفوع ما يؤيده ، وقد املكت أريد كما علمت ، وقد أشار إلى ذلك اخوه لاهم لبيد العار ي قوله برثيه : أحسنى على أريد الخوف ولا أروى نوء السهاك والامد

معنى البرق والصواعق بالسادس يوم الكريهة النجد

وهي تلك القصة على ما قال ابن جريج وغيره نزلت الآية . وعن مجاهد أن يهوديا فاطر رسول الله ﷺ فينا هو كذلك نزلت صاعقة فأخذت فحف رأسه فزلت ، وقيل : إنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى جبار من العرب ليطلب فقال : أخبروني عن إله محمد أمن لؤلؤ هو أم من ذهب أم من نحاس ؟ فزلت عليه صاعقة فأهلكته فزلت . و (من) مفعول (يصيب) والكلام على ما في البحر من باب الاعمال وقد أعمل في الثاني اذ كل من (يرسل) و (يصيب) يطلب (من) ولو أعمل الاول لكان التركيب ويرسل الصواعق فيصيب بها على من يشاء ، لكن جاء على الكثير في لسان العرب المختار عبد البصريين وهو اعمال الثاني ، ثم انه تعالى بعد ان ذكر عليه الناه في كل شيء واستواء الظاهر والحق عنده تعالى وما دل على قدرته الباهرة ووحدايته قال جل شأنه : (وَمِمْ) أي الذين كفروا وكذبوا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروا آياته (يَجَادِلُونَ فِي اللَّهِ) حيث يكذبون ما يصفه الصادق به من كمال العلم والقدر فوق الفرد بالالوهية واعادة النفس ومجازاتهم ، فالمراد بالمجادلة فيه تعالى المجادلة في شأنه سبحانه وما أخبر به عنه جل شأنه ، وهي من الجدال بفتحين أشد الخصومة ، وأصله من الجدال بالسكون وهو قتل الحبل ونحوه لأنه يقوى به ويشد طاقاته . وقال الراغب : أصل ذلك من جدلت الحبل أي أحكمت فله كآن المتجادلين يقتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه . وقيل : الأصل في الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهي الارض الصلبة ، وإلى تفسير الآية بما ذكر ذهب الرغشري ، قال في الكشف : وفي كلامه إشارة إلى أن في الكلام التفاتا لأن قوله تعالى : (سواء منكم) (هو الذي يريكم) فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب وان شئت فقل من قوله تعالى : (أولئك الذين كفروا بربهم) إلى قوله سبحانه : (الكبير المتعال) . ثم التفات من الخطاب إلى

العينة وحسن موقعهما، أما الأول فما فيه من تخصيص لوعيد المدمج في (سواء منكم) ولهذا ذيل بقوله تعالى: (إن الله لا يغير ما بقوم) إلى (من وال) وفيه من التهديد مالا يخفى على ذي بصيرة، والحديث على طلب النجاة وزيادة التفرغ في قوله تعالى: (هو الذي يريكم) وفي محم (سواء منكم) هو الذي يريكم) بعد قوله تعالى (الله يعلم) فكأن من دون حرف أسى لأن الأول مقرر لقوله سبحانه: (الله يعلم) مع زيادة الإجماع المذكور وتحميم العلم والتمسك بما ضمن من الدلالة على القدرة في قوله تعالى: (وكل شيء عنده بمقدار) مع رعاية نظر التعبد على أسلوب (الرحمن علم القرآن) ما يهبط الإلزام ويظهر للتأمل في وجه الإعجاز التنزيل المعجب التعجب، وأما الثاني (١) فما فيه من الدلالة على أهم مع وصوح الآيات وتلاوتها عليهم والتهيئة البالغ ترغيباً ونزهة لم يالو بها بالله سبحانه يشكو جنابهم إلى من يستحق الخطاب أو كمن يهدم في نفسه أي أصعب بهم وأهل كبت وكبت جزاء ما ارتكبه نرى ما يريد أن يوقع بهم، وعلى هذا بقوله تعالى: (هم) إلى آخره معطوف على قوله تعالى: (ويقول الذي كفروا لولا أنزل المعطوف على) (وستمطلونك) واعدول عن العملية إلى الاسمية وطرح رعاية التناسب للدلالة على أنهم ما زادوا بعد الآيات لا اعتادوا (وأما الذين كفروا فزادهم رجسا إلى رجسهم) وجزاءً به: (إنه معطوف على) (هو الذي يريكم) على معنى هو الذي يريكم هذه الآيات الكوامل الدالة على القدرة والرحمة وأنتم يجادلون فيه سبحانه وهذا أقرب مأخذاً والأول أملاً بانفاذهم ومحال التحقيق ظاهره عليه وورعهم الطيب أن الاسبب لتأنيب الضم أن يكون هذا تلبية لجيبه عليه السلام، فانه تعالى لما نعى على كفر فريش عادهم في اقتراحهم الآيات كآيات موسى. رعى عليهما السلام وإنكارهم كون الذي جاء به الصلاة السلام آيات سلامه جل شأنه بما ذكر كأنه قال: هون عليك فادك لست مختصاً بذلك فانه مع ظهور الآيات البينات ودلائل التوحيد يجادلون في الله تعالى بالتخاذل الشركاء وآيات الأولاد ومع شموله تعالى وكال قدرته حل حلاله يذون الحشر والنشر ومع قهر سلطانه وشديد سطوته يقدمون على المكايمة والعماد فلا تنهب نفسك عليهم حشرات فليأمن، ولا تستحسن العطف على (يرس) الصواعق لعدم الاتساق وجور أن تكون الجملة حلالاً من مفعول (يصب) أي يصب بها من يشاء في حال جداله أو من مفعول (يشاء) عن مفعول وهو قاتري، ولا يمين سبب النزول الحالية كما لا يخفى (وهو) سبحانه وتعالى (شديد المآل ١٣) أي المعالجة وهي المكايمة من محل فلان بالتخفيف إذا كاده وعرضه للملاك، ومما تمحل لكذا إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فهو مصدر فالتقال، وقيل: هو اسم لامصدو من المحل بمعنى القوة وحمل على ذلك قول الاعشى:

فرع نبل يهتر في نفس المحج • د عظيم الندى شديد المحال

وقول عبد المطلب: لا يغلبن صليهم ومحالهم عدو محالك • وكأن أصله من المحل بمعنى القحط، وبلا التفسيرين مروي على ابن عباس، وقيل: هو معمل لأفعال من المحول بمعنى القوة، وقال ابن قتيبة يهر كذلك من الحيلة المعروفة وهي راحة كمين مكان، وغلظه الأزهرى بأنه لو كان معملاً لكل كمرود ومحور، واعتذر عن ذلك بأنه أعنى غير قياس، وأيد دعوى الزيادة بقراءة الضحك، والاعرج (المحال) بفتح الميم

صل أنه مفعول من حال بحول إذا احتل لأن الأصل توافق القراءتين ، ويقال للعبة أيضا المحالة ، ومنه المال المرء بغير لا المحالة ، وقال أبو زيد : هو بمعنى النعمة وكأنه أخذ من الحبل بمعنى القبط أيضا ، وقال ابن عرفة هو الجدل يقال : ما حن عن أمره أي جادل ، وقبل : هو معنى الحق وروى عن عكرمة وحملوه على النحو .  
 وحور أن يكون (المحال) بالفتح بمعنى العقل وهو عمود الطهر وقوامه ، قال في الأساس : يقال حرس موسى لحال أي لعقل الواحد عنه والميم أصبغة ، ويكون ذلك مثلا في القوة والقدرة كما جاء في الحديث تصحيح (١) وفساد الله تعالى أسد رموسه أحده لأن الشخص إذا اشتد عاهه كان منعزلا بشدة القوة والاضطلاع بما يجر عنه غيره . ألا ترى أن قولهم : فقرته المواقر وهو مثل ترويهن القوى ، وهذا الحق لا يلزم اثبات الجسمة له تعالى ، والخلة الاسمية في موضع الحال من الاسم الجليل (له) أي لله تعالى (دعوة الحق) أي الدعاء والتضرع الثابت الواقع في محله المحال عند وقوعه ، وبالإضافة لا يذلل عناية الدعاء للحق وحصاصته وكونها بمنزلة من شائبة التطلان والضلال والضياح كما يقال : كلمة الحق ، والمراد أن إجابته ذلك لله تعالى دون غيره ، وبزيده ما بعد كما لا يخفى (٢) وقبل المرء بدعوة الحق الدعاء عند الخوف منه لا بدعى فيه إلا الله تعالى كما قال سبحانه : (صل من تدعون إلا إياه) وزعم الماوردي أن هذا أنه سباق لآية ، وهل : الدعوة بمعنى الدعاء أي طلب الأفعال ، والمراد به العبادة للاشتغال ، وبالإضافة على طرز ما تقدم ، ومعهم يقول : إن هذه الإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفات ككلام فيها شهير ، وحاصل المعنى أن الذي يحق أن يعبده الله تعالى دون غيره ، ويفهم من كلام البعض - على ما قيل - أن الدعوة بمعنى الدعاء ومعلقها عدوفاً أي للعادة ، والمعنى أنه الذي يحق أن يدعى إلى عبادته دون غيره ، ولا يخفى ما بين المعنيين من التلازم فإنه إذا كانت الدعوة إلى عبادته سبحانه حقاً كانت عبادته جل شأنه حقاً وبالعكس ، وعمر نحس أن المراد من الحق هو الله تعالى وهو واجب ، والاول ما أشرنا إليه أولاً وجعل الحق فيه معادل الباطل .

وبين صاحب الكشف حاصل لوجهين بأن الكلام مسوق للاختصاص به سبحانه بأن يدعى وبمجردا المرء بحول في الله تعالى وبشرك به سبحانه الأبداد ولا بد من أن يكون في الإضافة اشعار بهذا الاختصاص ، فإن جدل الحق في مقابل الباطل فهو ظاهر ، وإن جعل اسماً من أسمائه تعالى كالأصل للدعوة تأنيداً للاختصاص من الأسماء الإضافة مما يزيد ذلك بإقامة الظاهر مقام المضمرة معاد بوصف ينشأ عن اختصاصه بأشد الاختصاص فقل : له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه سبحانه يدل على أنه ثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحققه له أي بيقين يقيد بحسب كل مقام للدلالة على أن مقابله للاحقيقة ، وإذا كان المدعو من دونه بطلانه لعدم الاستجابة هو الحق الذي يسمع فيجيب تنهياً وبهذا سقط ما قلناه أبو حنيفة في الاعتراض على الوجه الثاني من أن ما له إلى الله دعوة الله وهو نظير قولك : لو بد دعوة زيد ولا يصح ذلك ، واستغنى عما قال العلامة الطيبي

١٠ في البحر والمراد أنه سبحانه لو أراد تحريمها شق آدابها لخلعها كذلك فإنه سبحانه يقول لما أراد أن يكون الله (٢) عن علي كرم الله تعالى وجهه أن دعوه الحق التوحيد وعن ابن عباس ما هو أهم من ذلك فافهم الله .

في تأويله : من أن المعنى والله تعالى الدعوة التي تليق أن تنسب وتضاف إلى حضرته جل شأنه لكونه تعالى سمياً صير أكرماً لا ينبغي سائله فيجب الدعاء فإن ذلك لما ترى قليل الجدوى . ويعلم بما في الكشف وجهه تعلق هذه الجملة بما تقدم ، وقال بعضهم وجه تعلق هذه الجملة التي قلها أعني قوله تعالى : ( وهو شديد المحال ) أن كان سبب النزول قصة أريد . وعلم أن اهلاكمها من حيث لم يشعرا به محال من الله تعالى وإجابة لدعوة رسوله ﷺ فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : « اللهم احبسهما عني » شقته أو دلالة على رسوله ﷺ على الحق ، وإن لم يكن سبب النزول ذلك فالوجه أن ذلك وعيد للكفرة على مجادلتهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بحلول محاله بهم وتهديدهم بإجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أن يدعوهم أو بيان ضلالتهم . وساد رأيهم في عبادة غير الله تعالى ، ويعلم بما ذكر وجه التعلق على بعض التفاسير إذا قلنا : إن سبب النزول قصة اليهودي أو الجبار فتأمل .

( وَالَّذِينَ يَدْعُونَ ) أي الاصنام الذين يدعونهم أي المشركون ، وحذف عائد الموصول في مثل ذلك كثير ، وجوز أن يكون الموصول عبارة عن المشركين وصير الجمع المرفوع عائداً إليه ومفعول ( يدعون ) محذوف أي الاصنام وحذف لدلالة قوله تعالى : ( مِنْ قَوْمِهِ ) عليه لأن معناه متجاوزين له وتجاوزده إيماء بمبادتها ويؤيد الوجه الأول قراءة البردوي عن أبي عمرو ( تدعون ) بناء الخطاب ، وضمير ( لَا يَسْتَجِيبُونَ ) عليه عائد على ( الذين ) وعلى الثاني عائد على مفعول ( يدعون ) وعلى كل فالمراد لا يستجيب الاصنام ( هُمْ ) أي للمشركين ( يَتَّبِعُونَ ) من طلبائهم ( إِلَّا كَيْسُطُ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ ) أي لا يستجيبون شيئاً من الاستجابة وطرفاً منها إلا استجابة كاستجابة الماء من بسط كعبه إليه من بيد يطلبه ويدعوه ( يَلْتَمِسُ ) أي الماء بنفسه من غير أن يؤخذ بشيء من إناء ونحوه ( فَأَهُ وَمَاهُو ) أي الماء ( يَالْتَمِسُ ) أي يبالغ فيه أبداً لكونه جاداً لا يشعر بمطسه وبسط يديه إليه ، وجوز أبو حيان كون ( هو ) ضمير القم والغاه في ( يالته ) ضمير الماء أي وماؤه يبالغ الماء لأن كلا منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحالة .

وجوز بعضهم كون الأول ضمير ( باسط ) والثاني ضمير « الماء » قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون الأول عائداً على « باسط » والثاني عائداً على القم لأن اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له لزم إيراد الفاعل فكان يجب على ذلك أن يقال : وما هو يالته الماء ، والمحذور على ما سمعت أولاً ، والغرض - كما قال بعض المدققين - نفي الاستجابة على البت بتصوير أنهم أحوج ما يكونون إليها لتحصيل مبايعهم أعجب ما يكون أحد في سعيه لما هو مضطر إليه ، والحاصل أنه شبه آلتهم حين استكفائهم بإمام مأمهم بلسان الاضطرار في عدم الشعور فضلاً عن الاستطاعة للاستجابة وبقيتهم لذلك في الخسار بحالهم بما رأى من عطشان باسط كعبه إليه يناديه عبارة وإشارة فهو لذلك في زيادة الكباد والبوار ، والتشبيه على هذا من المركب القنيلي في الأصل أبرز في معرض التهكم حيث أثبت أنها استجابتان زيادة في التخسير والتعسير ، فالاستثناء مفرغ من أعمهات المصدر بما أشعرنا إليه ، والظاهر أن الاستجابة هناك مصدر من المبنى للفاعل وهو الذي يقتضيه الفعل الظاهر ، وجوز أن يكون من المبنى للمفعول ويضاف إلى الباسط بناء على استلزام المصدر من المبنى للفاعل للمصدر من المبنى

للفعل وجودا وعدما كأنه قيل: لا يستحيون لهم شيء. فلا يستجاب لهم استجابة كائنة كاستجابة من بسط كفيه إلى الماء كما في قول الترمذى:

وعرض رمان يابن مروان لم يدع من المال الامسحت (١) أو مجلف  
 أى لم يدع ولم يبق الامسحت (٢) أو مجلف. وأبو الهيثم جعل الاستجابة مصدر لحي للفعول وإضافته  
 إلى (بسط) من باب إضافة المصدر إلى مفعوله كما في قوله تعالى: (لا يسأم الإنسان من دعاء الخير) والفاعل  
 ضمير (الدعاء) على الوجه المذكور في الموصول، وقد راد من بسط الكفين إلى الماء بسطهما أى نشر أصابعهما  
 ومدها لشربه للعداء، والإشارة إليه كما أشرنا إليه فيما تقدم، وعلى هذا قل: شبه الداعون لدعائهم الله تعالى  
 بمن أراد أن يغرف الماء يديه فيسطهما ناشرا أصابعه في أنهما لا يحصلان على طائل، وجعل بعضهم وجه  
 التشبيه الجدوى، ولعله أراد عدما لكنه بالغ بذكر القلة وإرادة العدم دلالة على مصم الحق وإثبات الصدق  
 ولاشام طرف من التهم، والتشبيه على هذا من تشبيه المبرد المقيد كقولك إن لا يحصل من شيء على شيء:  
 هو فالراقم على الماء، فإن الماشى هو الساعى مقيدا يكون سعيه كذلك والمشى به هو الراقم مقيدا يسكو به على  
 الماء كذلك فيما نحرفه، وليس من المركب العقل في شيء على ما توهم. نعم وجه التشبيه عقل اعتبارى والاستثناء  
 مفرغ عن اعم عام الاحوال أى لا يستجيب إلا للفقراء الكفرة الداعين المشبهين أعنى الداعين بمسح  
 كفيه ولم يقتضيهما وأخرجهما كذلك فلم يحصل على شيء لأن الماء يحصل بالقبض لا بالبسط - وروى عن علي  
 كرم الله تعالى وجهه أن ذلك تشبيه بطاشان على شعير بشر بلا رشاء ولا يلجم قعر البئر ولا الماء يرتفع إليه،  
 وهو راجع إلى الوجه الأول وليس معيارا له كما قيل، وعن أبي عبيدة أن ذلك تشبيه بالقاض على الماء في  
 أنه لا يحصل على شيء، ثم قال: والمرتب تضرب المثل في الساعى عما لا يدركه بذلك، وأشد قول الشاعر:  
 فأصبحت فيما كان بينى وبينها من الود مثل القاض الماء باليد  
 وقوله: وإني وإياكم وشوقا إليكم كقايض ماء لم نسمع أماله  
 وهو راجع إلى الوجه الثاني خلا أنه لا يظهر من (بسط) معنى قابض فإن بسط الكف ظاهر في نشر الأصابع  
 محدودة كما في قوله:

تعود بسط الكف حق لو أنه أراد انقباض لم تطلبه أماله

وكيف كان فالمراد - بسط - شخص بسط أى شخص كان، وما يقتضيه ظاهر مدروى عن بكير بن معروف  
 من أنه قائل حيث أنه للقتل أعياه جعل الله تعالى عذابه أن أخذ ناصيته في البحر ليس بينه وبين الماء إلا اصبع  
 فهو يريد ولا يناله ما لا ينبغي أن يعول عليه. وقرئ (كبسط كفيه) بالتويز أى كشخص يسط كفيه  
 (وإمداء الكفرين إلا في ضلال ١٤) أى في ضياع وخسار وباطل، والمراد بهذا الدعاء إن كان دعاء اللهتهم  
 فظاهر أنه كذلك لكنه فهم من السابق وحيث قد يكون مكررا للتأكيد، وإن كان دعاءهم الله تعالى فقد استشكلوا  
 ذلك بأن دعاء الكافر قد يستجاب وهو المصرح به في الفتاوى، واستجابة دعاء البليس وهو رأس الكفار

(١) رواه الجمهور إلا مسحتا ومجلف بصب الأول ورفع الثاني ثم قال: يريد الامسحتا وهو مجلف فلا تنفل عنه

(٢) المسحت المهلك والمجلف بالجمع الذى جفت منه بقة أمه

نص في ذلك . وأجيب بأن المراد دعائهم الله تعالى بما يتعلق بالآخرة ، وعلى هذا يحمل ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم من أن أصوات الكفار محجوبة عن الله تعالى فلا يسمع دعائهم ، وقيل : يجوز أن يراد دعائهم مطلقا ولا يقيد بما أجيبوا به ( **وَلَهُ** ) وحده ( **بِسُجْدٍ** ) يخضع ويقاد لآلئى غيره سبحانه استقلالاً ولا اشتراكاً ، بالقصر يتنظم القلب والافراد ( **مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** ) من الملائكة والثقلين كما يقتضيه ظاهر التفسير بمن ، وتخصيص انقياد العقلاء مع كون غيرهم أيضا كذلك لأهم العمد وانقيادهم دليل انقياد غيرهم على أن فيما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانا لذلك ، وقيل : المراد ما يشتمل أولئك وغيرهم ، والتفسير بمن للتغليب ( **طَوْعًا وَكَرْهًا** ) نصب على الحال ، فان فك ، وقوع المصدر حالا من ضمير تأويل فهو ظاهر والاعبر بتأويل طائعين وكارهين أى أنهم خاضعون لمظمته تعالى متقادون لاحداث ما أراد سبحانه فيهم من أحكام التكوين والاعدام شأوا أو أبرأ من غير مداخله حكم غيره جل وعلا بل غير حكمه تعالى في شيء من ذلك . وجوز أن يكون النصب على العلة فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر المسى للمفعول ليتحد الفاعل به . على اشتراط ذلك في نصب المفعول لاجله وهو مد من لم يشترط على ظاهره ، وما قيل عليه من أن اعتبار العمية في الكره غير ظاهر لأنه الذى يقابل الطوع وهو الاكراه ولا يعقل كونه علة للسجود فندفع بأن العلة ما يحمل على العمل أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضه وقد مر عن قرب فتذكره ، وقيل : النصب على المفعول المطلق أى - جود طوع وكره ( **وَوَظَلَّاهُمْ** ) أى ونقاده تعالى ظلال من له ذلك منهم وهم الانس فقط أو : بعضهم وكل كشف . وفي الموحاشى الشهاية ينبى أن يرجع الضمير لم في الارض لأن من في السماء لا ظل له الا أن يحمل على التغليب أو التجوز ، ومعنى تقيد الظلال له تعالى أنها تابعة لتصرفه سبحانه ومشيتى الامتداد والتقلص والفناء والزوال ، وأصل الظل - كما قال الفراء - مصدر ثم أطلق على الجبال الذى يظهر للجرم ، وهو امام مكوس أو مستويين على قل فيها احكام ذكرهما في محلها ( **بِالنُّدُوءِ وَالْأَصَالِ** ) ظرف للسجود المقدر والباء بمعنى في وهو كثير ، والمراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل ذلك للتأيد ، قيل : فلا يقال لم خص بالذكر؟ وكذا يقال : اذا كانا في موضع الحال من الظلال ، وبمعنى يحل ذلك بأن امتدادها وتقلصها في ذلك الوقتين أظهر . والنود جمع غداة كفى وقناة ، والاصال جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب ، وقيل : هو جمع أصل جمع أصيل ، وأصله أصال همزتين فقلت الثانية ألها ، وقيل : الغدر مصدر وأيد بقراءة ابن جملر ( **الاصال** ) بكسر الهمزة على أنه مصدر أصلنا بالمدة أى دخلنا في الاصيل كما قاله ابن جنى هذا ، وقيل : إن المراد حقيقة السجود فان الكفرة حالة الاضطراب وهو المعنى قوله تعالى : ( **وَكُرْهًا** ) يحضرون السجود به سبحانه قال تعالى : ( **وَإِذَا رُكِبُوا فِي الْمَلِكِ دَعَوْا أَنَّهُ غَنَمِينَ لَهُ الدِّينُ** ) ولا يبعد أن يحلق الله تعالى في الظلال أفعاما وعقولا بها تسجد لله تعالى شأنه كما خلق جل جلاله ذلك للجبال حتى اشتغلت بالترسيخ وظهرت فيها آثار التجلى كما قاله ابن الانبارى : وجود أن يراد بسجودها ما يشاهد فيها من هيئة السجود تبعاً لأصحابها ، وهذا على ما قيل : مبنى على ارتكاب عموم التماز في السجود المذكور في الآية بأن يراد به الوقوع على الارض فيشمل سجود الظلال بهذا المعنى أو تقدير فصل مؤد ذلك رافع للظلال أو حبر له كذلك أو التزام أن

إرادة ما ذكر لا يضر في الحقيقة لكونه بالثبوت والمرض أو أن الجمع بين الحقيقة والجهاد جائز ولا يخفى ما في بعض الشقوق من النظر . وعن قتادة أن السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وقد عبر بالطرح عن سجود الملائكة عليهم السلام والمؤمنين وبالكراهة عن سجود من ضمه السيف إلى الإسلام فيسجد كرهاً إما خافاً أو يكون الكراهة أول حاله فيستمر عليه الصفة وإن صح إيمانه بعد ، وقيل : الساجد طوعاً من لا يثقل عليه السجود والساجد كرهاً من يثقل عليه ذلك . وعن ابن الأباري الأول من طائفة أسلامه تألف السجود والثاني من بدأ بالإسلام إلى أن يألف ، وإيما كان - فمن - عام أريد به خصوص أذ يخرج من ذلك من لا يسجد ، وقيل : هو عام أسائر أنواع العقلاء والمراد - يسجد - يجب أن يسجد لكن عبر عن الوجوب بالوقوع بمبالغة واختار غير واحد في تفسير الآية ما ذكرناه أولاً ، قس البحر والذي يظهر أن مساق الآية إنما هو أن العالم كله مقهور لله تعالى خاضع لما أراد سبحانه منه مقصور على مشيئته لا يكون منه إلا ما قدر جل وعلا فالذين تبدونهم كائناتاً ما كانوا داخلون تحت القهر لا يستطيعون قهراً ولا طوعاً ، وبدل على هذا المعنى تشريك الظلال في السجود وهي ليست أشخاصاً يتصور منها السجود بالهيئة المخصوصة ولكنها داخلية تحت مشيئته تعالى يصرفها سبحانه حسبما أراد إذ هي من العالم والعالم جواهره وأعراضه داخلية تحت قهر إرادته تعالى كما قال سبحانه : ( أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يُفَيِّقُ ظُلُمَاتَهُ مِنَ الَّيْمِ وَالشَّيْءِ لَمْ يَكُنْ لَهَا رَأْيٌ ) وكون المراد بالظلال الأشخاص كما قال بعضهم ضعيف واضعف منه ما قلناه ابن الأباري ، وقياسها على الجبال ليس بشيء لأن الجبل يمكن أن يكون له عقل بشرط تقدير الحياة وأما الظل فمرض لا يتصور قيام الحياة به وإنما معنى سجودها ميلها من جانب إلى جانب واختلاف أحوالها كما أراد سبحانه وتعالى . وفي إرشاد العقل السليم بعد ثقل ما قبل أولاً وأنت خير بأن اختصاص سجود الكافر حالة الاضطراب والشدّة لله تعالى لا يحصى فإن سجوده الضمّ حالة الاختيار والفرخاء غل بالقصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور ، فالوجه حمل السجود على الانقياد ولأن تحقيق انقياد الكل في الإبداع والاعدام لله تعالى أدخل في التزيين على اتخاذ أولياء من دونه سبحانه وتعالى من تحقيق سجودهم لله تعالى أم ، وفي تلك الأقوال بعد ما لا يخفى على الناقد البصير .

( قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ) تحقيق كما قال بعض المحققين لأن خالقهما ومتولى أمرهما مع ما فيها على الإطلاق هو الله تعالى ، وقيل : إنه سبحانه بعد أن ذكر انقياد المظروف لمشيئته تعالى ذكر ما هو كالحجة على ذلك من كونه جل وعلا خالق هذا الطرف العظيم الذي يهر العقول ومديره أي قل يا محمد هؤلاء الكفار الذين اتخذوا من دونه أولياء من رب هذه الأجرام العظيمة العلوية والسفلية : ( قُلْ اللَّهُ ) أمر صلى الله عليه وسلم بالجواب اضطرراً بأنه متعين للجوابية فهو عليه الصلاة والسلام والخصم في تقريره سواء عرجموه أن يكون ذلك تلقيناً للجواب ليعين لهم ما هم عليه من مخالفتهم لأعدائهم ، وقيل : إنه حكاية لاعتراضهم والسياق يأباه وقاله : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه من جهة صلى الله عليه وسلم فأمر بعلامتهم به ، ويحتمل أنه تعالى قد أخبر بعلينهم في قوله سبحانه : ( وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ) وحيتذ كيف يقال : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه ؟ نعم قال البغوي : روى أنه لما قال ﴿ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ ذلك للمشركين هطفوا عليه فقالوا : أجب أنت فأمره الله تعالى بالجواب ، وهو بفرض محتم لا يدل على جبرهم لما لا يخفى ( قُلْ ) الزمان لهم وتبكيكنا ( أَفَأَنْتُمْ أَنْتُمْ ) لا همكم ( مَنْ دُونَهُ أَوْلِيَاءُ ) عاجزين ( لَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ) وهي أعر عليهم

منكم ﴿يَقُولُ﴾ يستجلبونه ﴿وَلَا صَرًّا﴾ يدعونه عنها فصلا عن القدرة على جلب السمع للغير ودفع الضرر عنه ، والهمزة للانكار ، والمراد بعد أن علموه رب السموات والأرض اتحدتم من دونه أولياء في غاية العجز عن دفعكم فيه لم ما كان يحسن أن يكون سبب اتوحيده من عليكم سبب الاشرار ، فلهذا عاطفة للسبب والتبرع دخلت لهمة عليه لأن المنكر لا يخذل بعد العلم لا العلم ولاهما معا ، ووصف لأولياء يدرك مما يقوى الامكار وتوكله ، ويهيم على منافل من كلام البعض أن هذا دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم في تحذيرهم أولياء جاء أن يسموهم ، وحلف في الليل الاول هفيل - هو ما بهم من قوته تعالى : ﴿قُلْ أَوْتَعِظْكُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ وقيل هو ما بهم من قوله سبحانه : ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ الخ تندير ﴿قُلْ﴾ تصويرا لأرائهم الركيكة بصورة المحسوس ﴿قُلْ يَسْتَوِ الْأَعْمَى﴾ الذي هو المشرى المعاهر بالعبادة ومستحقها ﴿وَالْبَصِيرُ﴾ الذي هو الموحد العلم بدهش والى هذا ذهب مجاهد ، وفي الكلام عليه استعارة تصريحية ، وكذا على ما قيل : أن المراد بالاول الجاهل مثل هذه الخبيثة وبالثاني العالم بها ، وقيل : إن الكلام على التشبيه والمراد لاستوى المؤمن والكافر كما لاستوى الاعمى والبصير فلا مجاز ، ومن الناس من فسر الاول بالمعبود المعامل (١) والثاني بالمعبود العالم بكل شيء وبه بعد ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ﴾ التي هي عبارة عن الكفر والظلال ﴿وَالنُّورُ﴾ الذي هو عبارة عن الايمان والتوحيد وروى ذلك عن مجاهد أيضا ، وجمع ظلمات لتعدد أنواع الكفر ككفر النصارى وكفر المحوس وكفر غيرهم ، وكون الكفر كله ملة واحدة أمر آخر • و(أم) كما في البحر مقطعة وتقدر - دل - والهمزة على المختار ، والتندير بل أمر تستوى ، وهل وإن ناست عن الهدية في كثير من المواضع فقد جامعها أيضا كما في قوله • أم ر'ونا بوادي القفذي الاكم • وإذا جامعها مع التصريح بها فلا أن جامعها مع أم المضمة لها أولى ، ويجوز فيها بعد (أم) هذه أن يؤتى بها لشبهها بالادوات الاسمية التي للاستفهام في عدم الاحالة فيه كما في قوله تعالى (أم من يملك السمع والأبصار) ويجوز أن لا يؤتى بها لأن (أم) متضمنة للاستفهام ، وقد جاء الامران في قوله :

هل ما علمت وما استودعت مكنوم أم حينها إدا نألتك اليوم مصوم

أم هل كبير بكى لم يفص عبرته أتر الاخرة يوم البين مشصوم

وقرأ الاحوان . وأبو بكر ( أم هل يستوى ) بالياء التحتية ، ثم إنه تعالى أكد ما افشاء الكلام السابق من تخطئة المشرى فقال سبحانه : ﴿أَمْ جَعَلُوا﴾ أي بل أجعلوا ﴿لِلَّهِ﴾ جل وعلا ﴿شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ سبحانه وتعالى ، والهمزة لانكار الوقوع وليس المنكر هو الجمل لأنه واقع مهم وإما هو الخلق كخلقه تعالى ، والمعنى أنهم لم يجعلوا لله تعالى شركاء خلقوا كخلفه ﴿فَتَنَّى الْخَلْقَ عَلَيْهِمْ﴾ سبب ذلك وقالوا هؤلاء خلقوا كخلق الله تعالى واستحقوا بذلك العبادة كما استحقها سبحانه ليكون ذلك مشأ لحطتهم بل إنما جعلوا له شركاء عاجزين لا يقدر وزن على ما يقدر عليه الخلق فضلا عما يقدر عليه الخلق ، والمقصود



دلائل كار والتقى هو القيد والاميد على ما نص عليه غير واحد من المحققين، وفي الاتصال أن (جامعوا كحلقة) في سياق الانكار جيء به لتهمك من غير الله تعالى لا يخلق شيئا لامسا ديا ولا منقطا وقد كان يكفى في الانكار لو لا ذلك أن الآلهة التي اتخذوها لا تخلق .

وتعقبه الطيبي بأن آيات التهم : كاف فانه ذكر الشيء و ارادة نفيضه استحقاقا للمخاطب كافي قوله تعالى : (فبشرم بعذاب اليم) وهذا (كحلقة) جيء به مبالغة في إثبات العجز لأنهم على سبيل الاستدراج واحد العنان ، فانه تعالى لما أنكر عليهم أولا أنه ذم من دونه شركاء ووصفها بأنها لا تمك لأنفسها هذا ولا ضرا فكيف تمك ذلك لنبرها أنكر عليهم ثانيا على سبيل التدرج وصف الخلق أيضا ، يعنى هب أولئك الشركاء قادرون على نفع أنفسهم وعن مع عبادهم من يقرون على أن يخلقوا شيئا ، وهب أنهم قادرون على خلق بعض الاشياء من يقرون على ما يهدر عنه الخلق من خلق السموات والارض اهـ . والحق أن الآية فاعية عليهم متبكة بهم فان من لا يملك لنفسه شيئا من اسع والضرب أبعد من أن يفيد ذلك ، وكيف ينوهم به أنه خالق وأن يشبهه على ذى عقل منه على نفيه ، وهذا المقدار يكفي في العرض فانهم (قل) تحقيقا للحق وارشادا لهم (الله خالق كل شيء) من الجواهر والاعراض ، وبازم هذا أن لاختق سواء مثلا يلزم التوارد وهو المقصود ليدل على المراد وهو نفي استحقات غيره تعالى للعادة والالوهية أى لا خلق سواء فيشاركه في ذلك الاستحقاق . وبعموم الآية استدلال أهل السنة على أن أعمال العباد مخلوقة له تعالى ، والمعتزلة رعبه التحصيل بغير افعاله .

ومن الناس من يخرج أيضا لما ذهب اليه أهل الحق من الآية الأولى وهو قاترى (وهو الواحد) المنوحد بالالوهية المنفرد بالربوبية (الفهار ١٦) المالب على كل ما سواه ومن حلة ذلك ألحتم فكيف يكون المغلوب شريكه تعالى ، وهذا على ما قبل كانتيجة لما قبله ، وهو يحتمل أن يكون من مقول القول وأن يكون حلة مستأنفة . (أُنزِلَ مِنَ السَّمَاءِ) أى من جهتها على ما هو المشاهد ، وقيل : منها نفسها ولا تجوز في الكلام . واستدل

له بآثار الله تعالى أعلم بصحتها ، وقيل : انزل منها نفسها (ماء) أى كثيرا أو نوعا منه وهو ماء المطر باعتبار أن مباديه منها وذلك لتأثير الاجرام الفلكية في تصاعد ابهار فيتجوز في (من) (نَسَّاتٌ) بذلك (أودية) دأمة في مواقفه لاجمع لاودية اذ الامطر لا تنوعب الاقطار وهو جمع واد .

قال أبو علي الهروسي : ولا يعلم أن فاعلا جمع على امة ، ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعل على الشيء الواحد كالم وعلم وشهد وشهد ونصر ونصير . ثم ان وزن فاعل يجمع على امة كصاحب وأصحاب وطائر وأطير . ووزن فعل يجمع على امة كجريت وأجرى ، ثم لما حصلت المناسبة المذفورة بين فاعل وفعل لاجرم يجمع فاعل جمع فعيل فيقال : واد وأودية ويجمع فعل جمع فاعل يتم وأيتام وشريف وأشراف اهـ . وطير ذلك ناد وأدية وناح وأنحية قيل . ولارابع ها . وفي شرح التسهيل ما يحالعه . والوادي الموضع الذي يسيل فيه الماء بكثرة ، وبه سميت الفرخة بين الجليلين ويطلق على الماء الجاري فيه ، وهو اسم فاعل من ودى اذا سال فان اريد الاول فالاساد مجارى أو اسلام عن تقدير مصف قال الامام أى مياه أودية ، وان اريد الثاني وهو معنى مجارى من باب اطلاق اسم المحل على الحال فالاستناد حقيقى ، وإشار التمثيل بالأودية على

الانهار المستمرة الجريان لوصوح المائلة بين شأنها ومائل بها لنا صغير اليه إن شاء الله تعالى (بقدرها) أي بمقدارها أي عينه الله تعالى واقتضته حكمته سبحانه في مع الناس ، أو بمقدارها المتفاوت فله وكثرة بحسب تفاوت حالها صغرا وكبرا لا يكونها مائلة لها متعطفة عليها بل بمجرد قلتها بصغرها المستلزم لقلة موارد الماء وكثرتها بكبرها المستدعي لكثرة الموارد ، فان موارد السيل الجارى في الوادي الصغير اقل من موارد السيل الجارى في الوادي الكبير ، هذا اذا أريد بالأودية ميسيل فيم أما أن أريد بها المعنى الحقيقي فالمعنى سالت مياهها بقدر تلك الأودية على نحو ما عرفت آتفا أو يراد ضميرها مياهها بطريق الاستخدام ويراد بقدرها ما ذكر أولا من المعنيين قاله شيخ الاسلام ، والجار والمجرور على ما قل عن الخوف متعلق بسالت ، وقال أبو الفداء : إنه في موضع الصفة لأودية ، وجوز أن يكون مفعلا بأزل ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ، والاشهب العقيلي . وأبو عمرو في رواية (بقدرها) بسكون الدال وهي له في ذلك •

(فَاحْتَمَلَ) أي حمل وجاء اقبل بمعنى لمجرد فاقدر وعبر (السَّيْلُ) أي الماء الجارى في تلك الأودية والتعريف لكونه معهودا مذكورا بقوله تعالى : (أودية) ولم يجمع لأنه كما قال الراغب مصدر بحسب الاصل ، وفي البحر أنه إنما عرف لأنه عي به ما فهم من الفعل والذي يتضمن الفعل من المصدر وإن كان نكرة إلا أنه إذا عاد في الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة ، وكذا يضم إذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شره أي الكذب ، ولو جاء هناك ضمرا لكان جائزا عائدا على المصدر المفعول من سالت اه • وأورد عليه أنه كيف يجوز أن يسي به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعروف عين كما علمت . وأجيب بأنه بطريق الاستخدام . ورد بأن الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر حقيقيا كان أو مجازيا وهذا ليس كذلك لأن الاول مصدر أي حدث في ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك وكيف يتصور فيه الاستخدام . نعم ما ذكره أغني لا يختص بما ذكر فإن مثل الضمير اسم الإشارة وكذا الاسم الظاهر (١) اه • وانظر هل يجوز أن يراد من اسبل المعنى المصدري فلا يحتاج إلى حديث الاستخدام أم لا ، وعلى الجواز يكون المعنى فاحتمل الماء المثل من السيل بسبب السيل (زَيْدًا) هو الغناء الذي يطرحه الوادي إذا جاش ماؤه واضطربت أمواجه على ما قاله أبو الحجاج الاعلم وهو معنى قول ابن عيسى : إنه وضر الغليان وخبثه ، قال الشاعر :

وما الفرات إذا جاشت غواربه ترمى أواذيه العيرين (٢) بالزبد

(رَأْيًا) أي عالم متفخا مرق الماء ، ووصف الزيد بذلك قيل : بيان لما أريد بالاحتمال المحتمل لكون المفعول غير طاف كالاشجار الثقلة ، وإنما لم يدغم ذلك بأن يقال فاحتمل السيل زيدا فوقه للإيمان بأن تلك الفرقية مقتضى شأن الزيد لأم من جهة المحتمل تحقيقا للمائلة بينه وبين مائل به من الباطل الذي شأنه الظهور في مبادئ الرأي من غير مداخلة في الحق (وَيَمْزُقُونَ) انتهاء جملة ما روى عن جماعة معطوفة على الجملة الأولى لضرب

(١) كقول بعض المولدين • اخذت القزاة اشراقا وملفتا • اه • (٢) أي الجابين اه •

مثل آخر أى ومن الذى يفعلون الايقاد ( عَذَّةٌ ) وضمير الجمع للناس أضمر مع عدم السبق لظهوره ، وقرأ أكثر السبعة . وأبو جعفر . والأعرج . وشيبة ( يوقدون ) ناله الخطاب ، والجار متعلق بما عنده وكذا قوله تعالى : ( فى النار ) عند أن البقاء . والحوافى . قال أبو علي : قد يروى على التثنية ويس فى النار كقوله تعالى : ( فأوفدلى يا هاهنا على لطيف ) فان الطيف الذى أمر بالوقد عليه ليس فى النار وإنما يصيبه طيفها ، وقال مكى . وغيره : إن ( فى النار ) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أى كأننا أو نأتا فيها ، ومنهوا فمعلقه - يوقدون - قالوا ، لأنه لا يوقد على شيء إلا وهو فى النار لجار أيضا للتعليل على سبيل التوكيد كما قالوا فى قوله تعالى : ( ولا طائر يطير بجناحيه ) وقيل : إن زيادة ذلك للاشعار بالمألة فى الاعتقال للادانة وحصول الرد ، والمرد بالموصول نحو الذهب والفضة . والحديد . والنحاس . والرصاص ، وفى عدم ذكرها بأسمائها والمردول إلى وصفها بالإيقاد عليها المشعر بغيرها بالمطارق لأنه لا حلقها بكونها كالحطب الخسيس فهان بها اظهاراً لكبريائه جل شأنه على ما قيل ، وهو لا ينافى كون ذلك ضرب من للحق لأن مقام لكبريائه يقتضى التهانن بذلك مع الإشارة إلى كونه مرغوباً فيه متممها بقوله تعالى : ( ابتغاء حبة أو متاع ) فوفى كل من المقامين حقه ما قيل : إن الحلق على التهانن لا يتناسب المقام لأن المقصود تمثيل الحق بها وصحة غيرها لا يتناسب ساطع التأمل . ونصب ( ابتغاء ) على أنه مفعول له ظاهر الظاهر ، وقال الحوافى : إنه مصدر فى موضع الحال أى مبتغين وطالين الخذ حايقوه ما تزينو يتجمل به كالحلى المتخمس الذهب والفضة وانخاد متاع وهو ما يستمتع به من الاواني والآلات المتخذة من الحديد والرصاص وغير ذلك من الفلزات ( زبد ) حيث ( مثله ) أى مثل ما ذكر من زبد الماء فى كونه ريباً فوقه رقيق ( زبد ) على أنه مبتدأ خبره ( بما يوقدون ) ( ومن ) لا ابتداء العايد داله على مجرد كونه مبتدأ ونشأ منه . واستظهر أبو حيان كونها للبعوض لأن ذلك الزبد يعض ما يوقد عليه من تلك المعادن ولم يرقضه بعض المحققين لإحلاله على ما قل بالتمثيل ، وإنما لم يتعرض لإخراج ذلك من الارض كما تعرض لاعتوان انزال الماء من السماء لعدم دخول ذلك الموان فى التمثيل على مستنده إن شاء الله تعالى كما أن للعنوان السابق دخلا فيه بل له الإحلال بذلك ( كذلك ) أى مثل ذلك الضرب الدبيع المشتمل على نكتة : ( يَهْرُبُ اللَّهُ الْحَقُّ وَالْبَاطِلُ ) أى مثل الحق ومثل الباطل ، والحذف للإبقاء (١) على حال التماثل بين الممثل والممثل به كأن المثل المصروب عين الحق والباطل ( فَأَمَّا الزَّبَدُ ) من كل من السيل وما يوقدون عليه ، وأفرد لم يثن وإن تقدم رمدان لا اشتراكهما فى إطلاق الزبد به فمما واحداً اعتبار القدر المشترك ( فَيَنْهَبُ جُفَاءً ) مرمياً به يقال : جف الماء بالزبد إذا قدفه ورعى به ، ويقال : أجفأ أيضاً بمعناه ، وقال ابن الأبارى : جفأ أى منفرداً من جفأت الريح القيم إذا قطعت وفرقت وجفأت الرجل صرخته ، وبما قال : جفأ الراوى وأجفأ إذا نشف ، وفري ( جفأ ) باللام بدل الهمزة وهو بمعنى منفرداً أيضاً أحداً من جفأت الريح العميم كجفأت وسببت هذه القرارة إلى روية ، قال ابن أنى حاتم : ولا يقرأ بقرائه لأنه كان يأكل الثمار يعنى أنه كان أعزياً جافياً ،

وعنه لا تعتبر قراءة الأعراب في القرآن ، والنصب على الحطابة ( وَأَمَّا مَا يَبْعَثُ السَّيِّئُ ) أي من الماء الصافي الخالص من الغناء والجوهر المعدني الخالص من الخبث ( فَيَمْكُثُ ) يبقى ( في الأرض ) أما الماء فيبقى بعضه في منافعه ويسلك بعضه في عروق الأرض إلى العيون وبحورها وأما الجوهر المعدني فيصاغ من بعض أنواع الحلي ويتخذ من بعض أصناف الآلات والادوات فينفع بكل من ذلك أنواع الانشغالات مدة طويلة فإيراد الممكث في الأرض ، هو أعم من الممكث في نفسها ومن البقاء في أبدى المتقلبين فيها ، وتعبير ترتب اللف الواهم في تعديل تلك المراتب للترتيب الواهم في التمثيل قبل لمراعاة الملاءمة بين حالتي الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فإن المعتبر إنما هو بقاء الباقي بعد ذهاب الذهاب لاقله ، وقيل : التمسك في تقديم الزبد على ما يسمع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره ببق ما أخر في الوجود لاستمراره ، والآية من الجمع والتقسيم لا لا يخفى . وحاصل الكلام في الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير في فيضه من جنب القدس على قلوب خالية عنه متعارفة الاستعداد وفي جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى الآلة مذاكرة وتلاوة مع كونه عدا لحياتها الروحية وما يلزمها من المنكسات السنية والأعمال المرصية بالماء الدار من السماء السائل في أودية يابسة لم تخرج عادتها ذلك سبلا نامقدرا بمقدار اقتضته الحكمة في أحياء الأرض وما عليها الباق فيها حسيا يدور عليه منافع الناس وفي كونه حلية تتجلى به النفوس وتصل إلى البهجة الأبدية ومتاعا يمنع به في المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الغلوات التي يتخذها أنواع الآلات والادوات وتبقى متفعا بها مدة طويلا . ومثل الباطل الذي انبى به الكفرة لقصور نظرم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما وإخلال بصفاته ما من الزبد الرابى فوهما المضمحل سرعا .

وصح عن أبي موسى الأشعري أنه قال : « قال رسول الله ﷺ إن مثل ما شئى الله تعالى به من الهدى والمسلم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب اكتسبت الماء فنع الله تعالى بها الناس فشربوا وسقوا ورصوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت فلا فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعث الله تعالى به فلم يعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به » وقال ابن عطية : صدر الآية تسمية على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثالا للحق والباطل والإيمان والكفر واليقين في الشرع والشك فيه ، وكأنه أراد بعطف الإيمان وما بعده التفسير المراد بالحق والباطل . وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة إلى الشرك والخالص منه إشارة إلى اليقين ( كَذَلِكَ ) أي مثل ذلك الضرب المعجيب ( يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ١٧ ) في كل باب إظهار الكمال اللطيف والهداية في الإرشاد ، وفيه تفخيم لأن هذا التمثيل وقا كيد لقوله سبحانه : ( يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ) إما باعتبار ابتداء هذا على التمثيل الأول أو بحمل ذلك إشارة إليهما جميعا . وبعد ما بين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالهما كلا أقل بيان شرع في بيان حال أهل كل منهما ما لا تكملا للدعوة ترغبا وترها فقال سبحانه : ( الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلرَّبِّمْ ) لإدعائهم إلى الحق بضوء الدعوة التي من جعلها ضربا للأمثال فإن له لما فيه من تصوير العقول بصورة المحسوس تأثيرا بليغا في تسخير

والنفوس، والجار والمجرور خير مقدم، وقوله سبحانه: (الحسنى) أى المثوبة الحسنى، وهى الجنة كما قال قتادة، وغيره، وعن مجاهد الجباه الحسنى أى العلية التى لا يشوبها كدر أصلاً. وعن ابن عباس أن المراد جرد الكلمة الحسنى وهى لا إله الا الله وفيه من الدمد ما لا يحصى متبداً مؤخر (والذين لم يستجيبوا له) سبحانه وعاندوا الحق الجلى (لو أن لهم ما فى الأرض) من أصناف الأموال (جميعاً) بحيث لم يشذ منه شاذ فى أظهارها أو مجموعاً غير متفرق بحسب الأزمان (ومثله معه لاقتدوا به) أى بالمدكور عما فى الأرض ومثله معه جميعاً لينتدوا به، وفيه من نهويل ما يفهمه ما لا يحيط به البيان، والموصول مبتدأ والجملة الشرطية خبره وهى على ما قبل واقعة موقع السراى المقابلة للحسنى الواقعة فى القرينة الأولى فكانه قيل: وللذين لم يستجيبوا له السراى. وتعب بأن الشرطية وإن دلت على سوء حالهم لكنها بمنزلة عن التقييم مقام لفظ السراى مصحوباً باللام الجارة لداخله على الموصول أو ضميره وعيه بدور حصول المرام، فالتى يذنب أن يعول عليه أن الواقع فى تلك المقابلة سوء الحساب فى قوله تعالى: (أولئك لهم سوء الحساب) وحيث كان اسم الإشارة الواقع مبتدأ فى هذه الجملة عبارة عن الموصول الواقع مبتدأ فى الجملة السابقة كان خبره أسمى الجملة الطرفية خبراً عن الموصول فى الحقيقة ومبدأ لاهم مضمون الشرطية الواقعة خبراً عما أولاً ولذلك ترك المطلب فكانه قيل: والذين لم يستجيبوا له لهم سوء الحساب وذلك فى قوة أن يقال: ولذين لم يستجيبوا له سوء الحساب مع زيادة تأكيد فتم حسر المقابلة على أبلغ وجه وآكده. واعتد بأنه يمكن أن يكون المراد أن (لو أن لهم ما فى الأرض جميعاً) إلى آخر الآية واقع موقع ذلك على معنى أن رعاية حسر المقابلة لقوله تعالى: (الذين استجابوا لرحم الحسنى) تقتضى أن يقال: ولذين لم يستجيبوا له السراى ولا يزداد على ذلك لكنه جىء بقوله سبحانه: (لو أن لهم) الخ بدل، وذكر، ولعل فى كلام الطيبي ما يستأسر به لذلك. وإلى اعتبار السراى فى المقابلة ذهب أيضاً صاحب الكشف قال: إن قوله تعالى (لو أن لهم) فى مقابلة الحسنى بدل السراى مع زيادة تصوير وتحدير، وأوثر الإجمال فى الأول دلالة على أن جزله المستجيبين لا يدخل تحت الوصف فتدبر، والمراد بسوء الحساب أى الحساب السيئ على ما روى عن إبراهيم النخعي. والحسن أن يحاسبوا بذنوبهم كلها لا يفقر لهم منها شيء وهو المعنى بالمناقشة. وعن ابن عباس هو أن يحاسبوا فلا تقل حسناتهم ولا تغفر سيئاتهم (وماؤاتم) أى مرجعهم (جهنم) بأن المؤدى ما تقدم وفيه نوع تأيد لتفسير الحسنى بالجنة (وبئس المهاد ١٨) أى المستقر، وللخصوص بالدم محذوف أى مهادم أو جهنم. وقال الزمخشري: اللام فى قوله تعالى: (الذين استجابوا) متعلقة (بضرب الله الأمثال) وقوله سبحانه: (الحسنى) صفة للمصدر أى استجابوا الاستجابة الحسنى، وقوله عز وجل: (والذين لم يستجيبوا) محذوف على الموصول الأول، وقوله جل وعلا: (لو أن لهم) الخ كلام مستأنف مسوق لبيان ما أعد لغير المستجيبين من العذاب، والمعنى كذلك يضرب الله تعالى الأمثال للؤمنين المستجيبين والكافرين المعاندين أى هما مثلاً للفريقين انتهى. قال أبو حيان: والتفسير الأول أولى لأن فيه ضرب الأمثال غير بعيد بمثل هذين، والله تعالى قد ضرب أمثالا كثيرة فى هذين وفى غيرهما ولأن فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف هذا ولأن تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلتها ليس تقييد الاستجابة مطلقاً وإنما

هو نفى الاستجابة الحسنى والله تعالى قد نفى الاستجابة مطلقاً ولأنه حيثئذ يكون (لو أن لهم) الخ كلاماً مفلاً أو كالمفلة إذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الأمثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم الخ ، ولو كان هناك حرف يربط (لو) بما قبلها زال النفاذ ، وأيضاً أنه يوم الاشتراك في الضمير وإن كان تخصص ذلك بالكافرين معلوماً ، وتصعب بأنه لا كلام في أولوية التفسير الأول لكن كون ما ذكر وجهاً لها محل كلام إذ لا مقتضى في التفسير الثاني لتقييد الأمثال عموماً بمثل فذين ، ألا ترى قوله تعالى : ( كذلك ) ثم إن فيه تفهيم ثواب المستجيبين أيضاً ألا يرى إلى القصر المستفاد من تقديم الظرف ، وأيضاً قوله تعالى : ( الحسنى ) صفة كاشفة لا مفهوم لها فإن الاستجابة لله تعالى لا تكون إلا حسنى وكيف يكون قوله سبحانه : ( لو أن لهم ) الخ مفلاً وقد قالوا : أنه كلام مبتدأ لبيان حال المستجيبين ينفرد أنه استئناف يأتي جواباً للسؤال عن ما سأل حالهم ثم كيف يتم الاشتراك مع كون تخصيصه بالكافرين معلوماً انتهى . قال بعض المحققين : إن ما ذكره ترجحه بحسب بادئ الرأي والنظرة الأولى أما إذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم أن ذلك أولى وأقوى علم أن ما نقله أبو حيان وارد فإن قوله تعالى : ( كذلك ) يقتضى أن هذا شأنه وعادته عن شأنه في ضرب الأمثال يقتضى أن ما جرت به العادة القرآنية مقيد هؤلاء وليس كذلك ، وما ذكره المتعقب ولو سلم فهو خلاف الظاهر ، وأما قوله : إن المستجيبين معلوم بما ذكره ففرق بين العلم ضمنياً والعلم صراحة ، وأما أن الصفة مؤكدة أولاً مفهوم لها بخلاف الأصل أيضاً ، وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهراً ، والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس ، وعود الضمير على ما قبله مطلقاً هو المتبادر وما ذكر لا يدفع الإيهام . وفي إرشاد المغفل السام بعد نقل التفسير الأخير وحل الأمثال فيه على الأمثال السابقة : وأنت خير بأن عنوان الاستجابة وعدها لا مناسبة بينه وبين ما يدور عليه أمر التمثيل وأن الاستعمال المستفيض دحول اللام على منزهة صدق كبره بالمثل . نعم قد يستعمل في هذا المعنى أيضاً كما في قوله تعالى : ( ضرب الله مثلا للذين آمنوا أمراً فرعون ) ونظائره . على أن بعض الأمثال المضروبة لاسيما المثل الأخير الموصول بالكلام ليس مثل القرية بل مثل الحق والباطل ولا مسامح لجعل الفريقين مضروباً لهم أيضاً بأن يجعل في حكم أن يقال : كذلك يضرب الله الأمثال للثاس إذ لا وجه حيثئذ لتويعهم إلى المستجيبين وغير المستجيبين ، ويؤيد هذا ما في الكشف حيث قال : إن جعل ( للذين استجابوا ) من تارة الأمثال لامن صفة يضرب متكلف لاهما مثلاً الحق والباطل بالأصالة ومن صفة ( يضرب ) أبعد لأن الأمثال إنما ضربت لمن يعقل .

ثم إن كون المراد بالأمثال الأمثال السابقة مبنى على أن ما تقدم كان أمثالا والمشهور أنه مثلاً ، نعم أخرج ابن جرير . وغيره من فتادة أنه قال في الآية : هذه ثلاثة أمثال ضربها الله تعالى في مثل واحد ، ويبدو هذا ظناً لا شك في سلامة التفسير الأول من الغيل والقالوانه الذي يستدعيه الظلم الجليل لأن محام حسن الفاصلة أن تكون كليهما ولهذا المحط قول امرئ القيس :

الأياها الليل الطويل ألا أجلى      بصبح وما الاصبح منك بأمل

عن قول المتنبي      إذا كان مدحاً فالسيب المقدم      أكل فصيح قال شعراً متيم

وهو الذي فهمه السلف من الآية ، ومن هنا ظن أكثر المشيوخ يقفون على الأمثال وينبذون بقوله تعالى : ( للذين استجابوا ) وقال صاحب المرشد : أنه وقف نام والوقف على ( الحسنى ) حسن وكذا على ( لا تدعوا به )

والمعجب من الزمخشري كيف اختار خلاف ذلك مع وضوحه والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة) (الم) أى الدات الأحدية واسمه العليم واسمه الأعظم ومظهره الذى هو الرحمة (تلك آيات) علامات (الكتاب) الجامع الذى هو الوجود المطلق (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها) أى بغير عمد مرتبة بل بعمد غير مرتبة ، وجعل الشيخ الأكبر قدس سره عمادها الإنسان الكامل ، وقيل : النفس المجردة التى تحركها بواسطة النفس المنطبعة وهى قوة جسمانية سارية فى جميع أجزاء الملك لا يختص بها جزء دون جزء لاساحتها وهى بمنزلة الخيال بينا وفيه ما فيه ، وقيل : رفع سموات الأرواح بلا مادة تعتمد على مجردة قائمة بنفسها (ثم استوى على العرش) التأثير والتقوم ، وقيل : عرش القلب بالتجلى (وسفر الشمس) شمس الروح بأدراك المعارف الكلية واستشراق الأنوار العالية والقمر قر القلب بأدراك ما فى العالمين والاستعداد من فوق ومن تحت ثم قبول تجليات الصعلات (كل يجرى لأجل مسمى) وهو كماله بحسب العطره (يدبر الأمر) فى البداية بنهضة الاستعداد وترتيب المبادئ (يفصل الآيات) فى النهاية بترتيب الكمالات والمهامات (لعدكم بقاء ربكم) عند مشاهدة آيات التجليات (توقنون) عين اليقين •

وقال ابن عطاء : يدبر الأمر بالقضاء السابق ويفصل الآيات بأحكام الطاهر لعدكم توقنون أن الله تعالى الذى يجرى تلك الأحوال لا يدلكم من الرجوع إليه سبحانه (وهو الذى مد الأرض) أى أرض قلوب أوليائه ببسط أنوار المحبة (وجص فيها رواسي) للمعرفة لثلاث تنزل بقله هيئات المواجد وجعل فيها (أنهاراً) من علوم الحقائق (ومن كل النورات جعل فيها زوجين اثنين) وهى نورات أشجار الحكم المتنوعة (ينشئ الليل النهار) تجلى الجلال وتجلي الجلال (إن فى ذلك لآيات لقوم يفكرون) فى آيات الله تعالى ، قال أبو عثمان : العكر إراحة القلب من وساوس التدبير ، وقيل : تصغيره لوارد العوائد ، وقيل : الإشارة فى ذلك إلى مد أرض الجسد وجعل رواسي العظام فيها وأنهار المروق ونورات الاخلاق من الجود والبخل والفجور والعفة والجبن والشجاعة والظلم والعدل وأمثالها والسواد واليباض والحرارة والبرودة والملاحة والخسونة ونحوها ، وتفتش ليل ظلمة الجسمانيات بنهار الروحانيات وفى ذلك آيات لقوم يتفكرون فى صنع الله تعالى ونطاق طيحه الصغر والأكبر (وفى الأرض قطع متجاورات) قلوب المحبين مجاورة لقلوب المشتاقين وهى لقلوب العاشقين وهى لقلوب الواهين وهى لقلوب المائهين وهى لقلوب المارين وهى لقلوب الموحدين ، وقيل : فى أرض القلوب قطع متجاورات قطع النفوس وقطع الأرواح وقطع الأسرار وقطع العقول والاولى تثبت شوك الشهوات والثانية زهر المخلوف والثالثة نبات كواشف الأنوار والرابعة أشجار نور العلم وبها (جنان من أعتاب) أى أعتاب الشق (وررع) أى ررع دقائق المعرفة (ونخل) أى نخل الإيمان (صنوان) فى مقام الفرق (وغير صنوان) فى مقام الجمع ، وقيل : صنوان إيمان مع شهود وغير صنوان إيمان بدون (يسقى بماء واحد) وهو التجلى الذى يقتضيه الجود المطلق (وتفضل بعضها على بعض فى الاكل) فى العظم الروحاني ، وقيل : أشير أيضاً إلى أن فى أرض الجسد قطعاً متجاورات من العظم واللحم والشحم والعصب وجنان من أشجار القوى الطيبة والحيوانية والانسانية من أصاب القوى الشهوانية التى يصير منها هوى النفس والقوى العقلية التى يصير منها خمر المحبة والعشق وزرع القوى الانسانية ونخل سائر الحواس الطاهرة والباطنة صنوان كالميتين والاثنتين وغير صنوان كاللسان وآلة الفكر والوهم يسقى بماء واحد وهو ماء الحياة وتفضل بعضها على بعض فى أكل الادوات

والمسلكات كتنفيذ مدركات العقل على الحس والصر على المحس وملكة الحكمة على الفقه وهكذا (وإن تعجب معجب فولهم) بعد ظهور الآيات (أننا كنا نراه أننا في حلق جديد) ولم يعلموا أن القادر على ذلك قادر على أن يحيي الموتي.

وقيل: إن منشأ التعجب أنهم أنكروا الخلق الجديد يوم القيامة مع أن الأسباب في كل ساعة في خلق آخر جديد بل العالم بأسره في كل لحظة يتجدد بتبدل الحيات والآحوال والأوضاع والصور، وإلى كون العالم كل لحظة في خلق جديد ذهب الشيع الاكبر قدس سره فعنده الجواهر وكذا لمرض لا يفي زمنيته أن المرض عند الاشعري كذلك، وهذا عند الشيخ قدس سره مبني على أن الجواهر والاعراض ظواهرها تدعى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وهو سبحانه كل يوم أي وقت في شأن، وأكثر الناس ينكرون على الاشعري قوله بتجدد الاعراض، والشيخ قدس سره زاد في الشطرنج جملا ولا يكاد يدرك ما يقوله بالليل بل هو موقوف على الكشف والشهود، وقد اغتر كثير من ائمة بظواهر كلامه فاعتقدوا من غير تدبر فاضلوا (أولئك الذين كفروا برهم) لم يعرفوا عظمة سبحانه (وأولئك الاغلا في أعناقهم) فلا يدرون أن يعرفوا رؤسهم المتدكة الى النظر في الآيات (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لعظم ما أتوا به (ويستجلونك بالبينة من الحصة) بمناسبة استعدادهم للشر (وقد خلت من قبلهم المثلثات) عقوبة ما ظلمهم (وإن ربك ل ذو معرفة للناس على ظلمهم) أنفسهم بأكتساب الأمور الحاجة لهم عن انور ولم ترسخ فيهم (وإن ربك لشديد العقاب) لم يدرى فيهم (ويقول الذين كفروا) لعرض صائرهم عن مشاهدة الآيات الشاهدة بالبينة (لولا أنزل عليه آية) تشهد له صلى الله عليه وآله بذلك (إني أنت منذر) ما عليك الا انذارهم لاهدائهم (ولكل قوم هاد) هو الله تعالى، وقيل لكل طائفة شيخ يعرفهم طريق الحق (الله يهدي من يشاء) يعلم ما يحمل أي النفس من والالكال أي ما في قوة كل استعداد (وما يعرض الارحام) أي تفصل أرحام الاستعداد بترك النفس وهواها (وما تزداد) بالتركية وبركة الصلوة (وكل شيء) من الكليات (عنده) سبحانه (بمقدار) معين على حسب القابلية (سواء من أسر القول) في ممكن استعداده (ومن جهره) بإبراره إلى الفعل (ومن هو مستخف بالليل) ظلمة ظله نفسه (ومارب بأسفار) بوجه من مقام النفس وذهاب في سائر نور الروح (له منقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) إشارة إلى سوايق الرحمة الحافظة له من خطاطمات الغضب أو الامدادات المملكوثة الحافظة له من جن القوى الخيالية والوهمية والسبعية والبهيمية وإدراكها آياته (إن الله لا يغير ما بقوم) من النعم الظاهرة أو الباطنة (حتى يغيروا ما بأعسهم) من الاستعداد وقوة القول، قال النصر انادي: إن هذا الحكم عام لكن مناقشة الخواص فوق مناقشة العوام، وعن بعض السلف أنه قال: إن للفارة مؤلف خفي وما أعلم ذلك الا بذهب أحدثه والا لما سلطها على وتمثل بقول الشاعر:

لو كنت من مازن لم نستبح ابلى بنو القبيطة من ذهل بن شيبانا

(وإذا أراد الله بقوم سوا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) إذ الكل تحت قهره سبحانه، قال القاسم: إذا أراد الله تعالى هلاك قوم حسن عوارده في أعينهم حتى يمضون إليها بتدبيرهم وأرجلهم، وفيه تعالى در من قال:

إنما لم يكن عون من الله للفتى فأول ما يعني عليه اجتهد



( هو الذى يريكم البرق ) أى برق لوامع الانوار القدسية ( خوفاً ) خائفين من سرعة انقضائه أو بطل رجوعه ( وطعماً ) طامعين فى ثباته أو سرعه رجوعه ( وبشيء السحاب الثقال ) بما علم والمعركة ، وقيل : يرى المحين برق المكشوفة وبشيء للمارفين سحاب العظمة السعد البقاء الهبة فيحطر عليهم ما يحيطهم به الحياة التى لا تشبه الحياة ، وأنشدوا للشبل :  
أظلت علينا منك يوماً غمامة أضأت لنا برقاً وأبطلت أشأتها  
فلا قيمها يصح ويأس طامع ولا غيبها يأتى فيروى عطاشها  
ومن بعضهم أن البرق إشارة إلى التجليات النورية التى تحصل لأرباب الأحوال وأشهر التجليات فى نفسه بالبرق التجلى الذاتى ، وأنشدوا :

ما كان ما أوليت من وصلنا الاسراجا لاح ثم انطفى

وذكر الامام الربانى قدس سره فى المكتوبات أن التجلى الذاتى دائمى للكاملين من أهل الطريقة النقشبندية لا برق وأحوال الكلام فى ذلك مخالفاً لكبار السادة الصوفية كالشيخ محي الدين قدس سره . وغيره ، والحق أن ما ذكره من التجلى الذاتى ليس هو الذى ذكرنا أنه يرقى كالانجفى على من راجع كلامه وعلامهم ( ويسبح الرعد ) أى رعد سطوة التجليات الجلالية ويمجد الله تعالى عما يتصوره العقل متقبساً ( بحمده ) وإثبات ما يقينى له عز شأنه ( والملائكة ) وتسبح ملائكة القوى الروحانية ( من خيفته ) من هبة جلالة جل جلاله ( ويرسل الصواعق ) هى صواعق السباحات الإلهية عند تجلى القهر الحقيقى المتضمن للطف الكلى ( فيصيب بهامن يهواه ) فيحرقه عن بقية نفسه ، وفى الخبر : إن الله تعالى مبين ألف حجاب من نور وظللة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصر من خلقه ، وقال ابن الزيجانى : الرعد صدقات الملائكة والبرق ذفات أعتدتم والمطر بكائهم ، وجمل الزخشرى هذا من بدع المتصوفة ، وكأنى بك تقول : إن أكثر ما ذكر فى باب الإشارة من هذا الكتاب من هذا القبيل . والجواب : إننا لا ندعى إلا الإشارة وأما أن ذلك مدلول الله أو مراد الله تعالى فعاد الله تعالى من أن يمر بفكرى ، واعتقاد ذلك هو الضلال البعيد والجهل الذى ليس عليه مزيد ، وقد نص المحققون من الصوفية على أن معتقد ذلك كافر والبياد الله تعالى ، ولعلك تقول : فإن الأولى مع هذا ترك ذلك . فنقول : قد ذكر مثله من هو خير منا الوجه فى ذكره غير خفى عليك لو أنصفت ( وهم يجادلون فى الله ) بالتفكر فى ذاته والنظر للوفى على حقيقة صفاته ( وهو ) سبحانه ( شديد المحال ) فى دفع الانكسار والافتقار عن حرم ذاته وحى صفاته جل جلاله :

هيهات أن تصطاد عتقاء البقا بلعائن عناكب الافكار

( له دعوة الحق ) أى الحقبة الحقيقية بالإجابة لا لغيره سبحانه ( والذين يدعون ) الاصنام ( لا يستجيبون لهم شيء إلا كإسقاط كفيه إلى الماء ليخفاه ) أى إلا إستجابة كاستجابة من ذكر لأن ما يدعونه بمزول عن القدرة ( ومادعاء الكافرين ) المحجوبين ( إلا فى ضلال ) أى ضباب لاهم لا يدعون إلا له الحق وإنما يدعون الهاتوموه وتحتوه فى خيالهم ( وقه يسجد ) يتقاد ( من فى السموات والارض ) من الحقائق والروحانيات ( طوعاً وكرهاً ) شئتوا أو أبوا ( وظلالهم ) هياكلهم ( بالقدور والآصال ) أى دائماً ، وقيل : يسجد من فى السموات وهو الروح والمفل والقلب . وجودهم طوعاً ومن فى الارض النفس وقواها وسجودهم كرهاً .

وقيل : الساحدون طوعاً أهل الكشف والشهود والماسحون كرها أهل النظر والاستدلال (أنزل من السماء) من سماء روح القدس (ماء) أى ماء العلم (فسالت أودية) أى أودية القلوب (بقدرها) بقدر استعدادها (فاحتل السيل زبداً) من حيث صعدت أرض النفس (رايياً) طابعاً على ذلك (وعد يوقدون عليه فى النار) نار العشق من المعارف والكشوف والحقائق والمعاني التى تهيج العشق (ابتغاء حليه) طلب زينة النفس لكونها كالات لها (أو متاع) من الفضائل الخلقية التى يحصل سببها قلبها بما تتمتع به النفس ما (زبد) حيث (مثله) كالنظر إليها ورؤيتها والاعجاب بها وسائر ما يعد من آفات النفس « فأمّا الزبد فيذهب جفاء » منفياً بالعلم « وأما ما ينهمج الناس » من المعاني الخفة والفضائل الخالصة « فتمك في الأرض » أرض النفس ، وقال بعضهم : أنه تعالى شبه ما ينزل من مياه بحر ذاته وصفاته وأسماؤه وأصله إلى قلوب الموحدين والبارفين والمكاشفين والمريدين بما ينزل من السماء إلى الأودية ، فكما تحمل الأودية حسب اختلافها ماء المطر تحمل تلك القلوب مياهها تترك البهار حسب اختلاف حواصنها وأقدار استعدادها فى المحبة والمعرفة والترحيد ، وكما أن قطرات الأمطار تكون فى الأودية سيلاً فيحمل السيل رداً وحالة وما يكون مانعاً من الجريان يكون تواتر أنوار الحق سيحاً ، سيل المعارف والكشفات فسيل فى أودية القلوب فيحمل من أوصاف الشريعة وما دون الحق الذى ينجم القلوب من رؤية القيوب ما يحمله فيذهب جفاء فتصير حنثة مقدسة عن زبد الرياء والسمة والنفاق والخواطر المنعومة وتبقى سائحة فى أنوار الآزل والابد بلا مانع من العرش إلى الثرى ، وشبه سبحانه أعمال الظاهر والباطل وما يفتح بمفاتيحها من الغيب عجواهر الأرض من الذهب والفضة وغيرهما إذا أذيا للارتفاع بهما وبين تعالى أن لها رداً مثل ريد السيل وأنه يذهب ويمكث أصلهما الصافي ، وكذلك أعمال الظاهر والباطل تدخل فى بودة الإخلاص ويوقد عليهما نيران الاحتداد فيذهب ما فيه حظ النفس ويبقى ما هو حالص لله تعالى ، وهكذا الخواطر يبقى منها حاطر الحق ويضمحل سريعاً حاطر الباطل ، وعن بعضهم القلوب أوعية وفيها أودية فقلب يسيل فيه ماء التوبة وقلب يسيل فيه ما لرحمة وقلب يسيل فيه ماء الخوف وقلب يسيل فيه ماء الرجاء وقلب يسيل فيه ماء المعرفة وقلب يسيل فيه ماء الانس وكل ماء من هذه المياه ينسب فى القلب نوعاً من القربة والقرب من الله عز وجل ومن القلوب ما حرم ذلك والى بالله تعالى ، وقال ابن عطية : روى عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : « أنزل من السماء ماء » الخ يريد بالماء الشرع والدين وبالأودية القلوب ومعنى سيلانها مقدرها أخذ التيس بمحطه والبليد بمحطه ، ثم قال : وهذا قول لا يصح - والله تعالى أعلم - عن ابن عباس لأنه ينحو إلى قول أصحاب الرموز ، وقد تمك به الغرالى وأهل ذلك الطريق ، وفيه إخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير داع إلى ذلك ، وإن صح ذلك عن ابن عباس فيقال فيه : إنما قصد رضى الله تعالى عنه أن قوله تعالى : ( كذلك يصوب الله الحق والباطل ) معناه الحق الذى يتقرر فى القلوب والباطل الذى يمتز بها هو ونحن نقول : إن صح ذلك فقصود المبرهنه الإشارة وأن كان يريد غير ظاهر فيه ، ووجه الإسلام الغزالي عليه الرحمة أشد الناس على أهل الرموز القائلين بأن الظاهر ليس مراد الله تعالى كما لا يخفى على متبني كلامه ، وسمعت من بعض الناس أن أهل الكيمياء تكلموا فى هذه الآية على ما يوافق غرضهم ولم أتعب على ذلك « لئلا يستجابوا لهم » تصفية الاستعداد عن كمورات صفات النفس « الحسن » الخربة الجسدى وهو الكمال الدائى عليهم عند الصفاء « والذين لم يستجيبوا له » تعالى وبفروا

في الرذائل البشعة والكدورات الطبيعية ، لو أن لهم ما في الأرض ، الحفة السفلية من الأموال والألباب التي أعدوا بها المنجبة فأملكوا أنفسهم بها ، ومثله معه لاقدومه ، إنما يأتهم من الحساب والحرمات ( أولئك لهم سوء الحساب ) لوفقه مع الأمثال في مقام العسر ( وما أولئك منهم ) الحرامات ، من نيران المهاد ، جهنم والنجاد بالله تعالى ونسأله العفو والعافية ( أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك ) من نيران الذي مثل بالماء المنزل من السماء والاريز الخالص في المنفعة ، الحدي هو الحق الذي لا حق وداره أو الحق الذي أشير إليه ، لا أمثال المضروبة فيستحجب له ( كمن هو أعشى ) عى القلب لا يدركه ولا يقدر قدره وهو - هو - فيبقى حائرا في ظلمات الجهل وغيب الضلال ولا يذكر بما صرت من الأمثال ، ولمراد كن لا يعلم ذلك إلا أنه أريد زياده بقبيح حاله فغيرته بالأعشى ، وانهمزة للاستكثار وإيراد الفاء بعدما انوجه الإكثار إلى رب رب يوم المائلة على ظهور حال كل منهما بما صرت من أمثال وما ين من الخبير والمثل كانه قبل . أبعد ، بين حال كل من العريقين والمهايتوم المائلة بينهما .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ( أو من علم ) ما لو كان مكان الماء ( إنما يتذكر ) تاذكر من المذكورات فخص على ما ييهما من السماوات والثاني ( ولولا الآيات ) أي العوالم الخاصة المبراهم من منعة الالاف ومعارضة الوهم ، قائل أحص من العقل وهو الذي دعى إليه الرابع ، وقيل : هم مترادفان " قصد بما ركز دمع ما يتوهم من أن الكفار عقلاء مع أنهم غير متدكرين ولو برلوا منزلة نجانيين حس ذلك . والآية (١) على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في حمره رضي الله تعالى عنه . وأن جهنم وهين : في عمر رضي الله تعالى عنه . وأن جهنم ، وقيل : في عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه . وأن جهنم ، وقد أشرنا إلى وجه نصالها بما قلنا ، والعلامة الطائي بعد أن مرر وجه الاتصال بأن (من يعلم) عطف على جملة (الذين استجابوا) الح والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وذكر من معنى الآية على ذلك ما ذكر قال : ثم إنك إذا أعمست النظر وجدتها متصلة بقائمة السورة يسمى بقوله تعالى (والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) وهو كما ترى (الذين يؤمنون بعهد الله) ما عطفوا على أنفسهم من الاعتراف بربوبية الله تعالى حين قالوا : بلى ، أو ما عهد الله تعالى عنهم في كتابه من الأحكام فالمراد بهم ما يشتمل جميع الأمم ، وإضافة العهد إلى الاسم الجليل من باب إضافة المصدر إلى المفعولة على الوجه الأول ومن باب إضافة المصدر إلى الفاعل على الثاني ، وإذا أريد العهد ماعنده الله تعالى عليهم يوم قال سبحانه (أأنت بربكم) كانت الإضافة مطلقا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل وهو الطاهر في البحر ، وحكي حمل العهد على عهد (أأنت) عن قتادة ، وحمله على ما عهد في الكتاب عن بعضهم ، وبعل عن السدي حمله على ما عهد إليهم في قرآن ، وعن القفال حمله على ما في حلتهم وعقولهم من دلائل التوحيد والذرات إلى غير ذلك واستظهر حمله على المذموم (وَلَا يَنْقُضُونَ الْعَيْثَانَ ٢٠) ما وثقوا من الموثيق بين الله تعالى وبينهم من الأيمان به تعالى والأحكام والنور وما دهم وبين العباد كالمقود وما ضاهاهما ، وهو تعميم بعد تخصص وفيه تأكيد للاستمرار المجهوم من صيغة المستقل .

وقال أبو حيان : الطاهر أن هذه الجملة تأكيد للتي قبلها لأن العهد هو الميثاق ويلزم من إيفاء العهد استيفاء نفسه ، وقال ابن عطية : المراد بالجملة الأولى يوفون بجميع عهد الله تعالى وهي أوامره وتوابعه التي وصى الله تعالى بها عبده ويدخل في ذلك التزام جميع المروض ونجسب جميع المعاصي ، والمراد بالجملة الثانية أنهم إذا عقدوا طاعة الله تعالى عهدا لم يقصروه اه ، وعليه حديث التعميم بعد التخصيص لا ينأى كما لا يخفى ، وقد تقدم الله سبحانه إلى عباده في نقض الميثاق ونهى عنه في بضع وعشرين آية من كتابه كما روى عن قتادة ، ومن أعظم المواقف - على ما قال ابن العربي - أن لا يسأل العبد سوى مولاه جل شأنه .

وفي قصة أبي حمزة الخراساني ما يشهد لعظم شأنه فقد عاهد ربه أن لا يسأل أحدا سواه فاعق أن وقع في بئر فلم يسأل أحدا من الناس المسارين عليه لإخراجه منها حتى جاء من أخرجه بغير سؤال ولم يره من أخرجه فتهافت به هاتف كيف رأيت ثمرة التوكل ؟ فينفى الاقتداء به في الوفاء بالعهد على ما قال أيضا ، وقد أسكر ابن الجوزي فعل هذا الرجل وبين خطأه وأن التوكل لا ينافي الاستغاثة في تلك الحال ، وذكر أن صفيان التودري وغيره قالوا : لو أن إنسانا جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار ، ولا ينكر أن يكون الله تعالى قد لطف بأبي حمزة الجاهل ، نعم لا ينبغي الاستغاثة بغير الله تعالى على النحو الذي يفعله الناس اليوم مع أهل القبور الذين يتخيلون فيهم ما يتخيلون فأما هم آهائهم يفعلون .

(وَالَّذِينَ يَصَلُّونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ) الظاهر لمعوم في كل ما أمر الله تعالى به في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الحسن : المراد صلة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالإيمان به ، ودوى نحوه عن ابن جبير ، وقال قتادة : المراد صلة الإرحام ، وقيل : صلة الإيمان بالعمل ، وقيل : صلة قرابة الإسلام بإفشاء السلام وعيادة المرضى وشهود الجنائز ومراعاة حق الجيران والرفقاء والخدم ، ومن ذهب إلى المعوم أدخل في ذلك لانياء عليهم السلام ووصلهم أن يؤمن بهم جميعا ولا يفرق بين أحد منهم والناس على اختلاف طبقاتهم ووصلهم بمراعاة حقوقهم بل سائر الحيوانات ووصلها بمراعاة ما يطلب في حقها رجوا أو دبا ، وعن الفضيل بن عياض أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال : من أين أنتم ؟ قالوا : من أهل خراسان (١) قالوا : اتقوا الله تعالى وكونوا من حيث شئتم واعلموا أن العبد لو أحسن الإحسان ظه وفانت له دجاجة فأساء إليها لم يكن محسنا ، ومفعول «أمر» محذوف والتقدير ما أمرهم الله به ، ودان يوصل .

بدل من الضمير المحرور أي ما أمر الله بوصله (وَيَتَخَشَّوْنَ رَبَّهُمْ) أي وعيده سبحانه والظاهر أن المراد به مطلقا ، وقيل : المراد وعيده تعالى على قطع ما أمروا بوصله (وَيَتَخَفُونَ سُوءَ الْحَسَبِ) فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا ، وهذا من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام ، والخشية والخوف قيل بمعنى ، وفي فروق المسكرى أن الخوف يتعلق بالمكروه ومنزله تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق بالمرل دون المكروه نفسه ، ولما قال سبحانه : «وَيَتَخَشَّوْنَ» أولا «وَيَتَخَفُونَ» ثانيا ، وعليه فلا يكون اعتبار الوعيد في محله ، لكن هذا غير مسلم لقوله تعالى : «وَنُحِشُوا لِمِثْلِهِ» ولما خشي العنت منكم وفرق الراغب بينهما

(١) كلامهم تفرغوا إليه بأنهم من متفاه فأجاب بأن الجامع التقوى لا المال ، وقيل : لأنهم اقتحموا بأنهم من خراسان والآول أولى اهـ

فقال: الخشية خوف يشوبه تنظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها في قوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) هـ

وقال بعضهم: الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية أي يابسة ولذا خصت بالرب في هذه الآية، وقرئ بينهما أيضا بأن الخشية تكون من عظم الخشي وإن كان الخشي قويا والخوف من ضعف الخائف وإن كان الخوف أمرا يسيرا، يدل على ذلك أن تقاليب الحقاء والخبث والياء تدل على الغفلة وفيه تدبر، والحق أن مثل هذه الفروق أغلبي لا كلي ومعنى ولذا لم يفرق كثير بينهما، نعم اختار الإمام أن المراد (من يخشون ربهم) أنهم يخافونه خوف مهابة وجلالة زعماء أنه لو لا ذلك يلزم التكرار وفيه ما فيه هـ

(وَالَّذِينَ صَبَرُوا) على كل ما ذكره النفس من المصائب المالية والبدنية وما يجالسه سوى النفس فلا تتقام ونحوه ويدخل فيها ذكر التكاليف (ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ) طلبا لرضا تعالى من غير أن ينظروا إلى جانب الخلق رياء أو سمعة ولا إلى جانب أنفسهم زينة وعجا، وقيل: المراد طالين ذلك فنصب (ابتغاء) على الحالية وعلى الأول هو منصوب على أنه مفعول له، والكلام في مثل الوجه منسوبا إليه تعالى شهير هـ

وفي البحر أن الظاهر منه هنا جهة الله تعالى أي الجهة التي تقصد عنده سبحانه بالحسنات ليقيم عليها الثوبة كما يقال: خرج زيد لوجه كذا، وفيه أيضا أنه جاءت الصلة هنا بلفظ الماضي وفيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التضمن في الصراحة لأن المتبادر في معنى اسم الشرط والماضي كالمضارع في اسم الشرط فكذلك في أشبهه، ولذا قال النحويون: إذا وقع الماضي صلة أو صلة لتعريف عامة احتمل أن يراد به الماضي وإن يراد به الاستقبال، فمن الأول (الذين قال لهم الناس) ومن الثاني (إلا الذين تابوا من قبل أن تقعروا عليهم) ويظهر أيضا أن اختصاص هذه الصلة بالماضي وما تقدم بالمضارع أن ما تقدم قصد به الاستصحاب: والالتباس وأما هذه فقد قصد بها تقدمها على ذلك لأن حصول تلك الصلوات إنما هي مقربة على حصول الصبر وتقدمه عليها ولذا لم يأت صلة في القرآن إلا بصيغة الماضي إذ هو شرط في حصول التكاليف وإيقاعها. وفي إرشاد العقل السليم حيث كان الصبر ملاك الأمر في كل ما ذكر من الصلوات السابقة واللاحقة أورد بصيغة الماضي اعتناء بشأنه ودلالة على وجوب تحققه فإن ذلك مما لا بد منه إما في نفس الصلوات كما فيها عدا الأولى والرابعة والخامسة أو في إظهار أحكامها كما في الصلوات الثلاث المذكورة فاتها وإن استغنت عن الصبر في أنفسها حيث لا مشقة على النفس في الاعتراف بالرؤية والخشية والخوف لكن إظهار أحكامها والجرى على موجبها غير خال عن الاحتياج إليه وهو لا يحلو عن شيء، والأولى على ما قيل الاختصار في التعليل على الاعتناء بشأنه، وصطف قوله سبحانه: (وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ) وكذا ما بعده على ذلك على ما نص عليه غير واحد من باب عطف الخاص على العام، والمراد بالصلاة قيل الصلاة المفروضة وقيل مطلقا وهو أولى، ومعنى أقامتها إتمام أركانها وهيأتها (وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ) بعض ما أعطاهم وهو الذي وجب عليهم إنفاقه فالزكاة وما ينفق على العيال والمال إلى أو ما يشمل ذلك والذي ندب (سرا) حيث يحسن السر كما في اتفاق من لا يعرف بالمال إذا حشيت التهمة في الإظهار أو من عرف به لكن لو أظهره ربما داخه الرياء والخيلاء، وكما في الإعطاء لمن يمنه المروءة من

الأخذ طاهراً (وَعَلَانَةً) حيث نحس العلانية كما إذا كان الأمر على خلاف ما ذكر، وقال بعضهم: إن الأول مخصوص بالتطوع والثاني بإداء الواجب، وعن الحسن أن كلا الأمرين في الزكاة المفروضة فإن لم يتم بترك أداء الزكاة الأولى لادائها سراً وإلا فالأولى أدائها علانية، وقيل: السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الإمام والأولى الخلل على العموم، ولعل تقديم السر للإشارة إلى فضل صدقته، وجاء في الصحيح عند المتصدق سراً من الذين يظلمهم الله تعالى في ظله يوم القيامة (وَيَسْتَرْشِدُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ) أي يدفعون الشر بالخير ويجازون الاساءة بالاحسان على ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد، وعن ابن جرير بردون معروف على من يسيء إليهم فهو كفوفه تعالى: (وَإِذَا حَاطَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا) وقال الحسن: إذا حرموا أعطوا، وإذا ظلموا عفوا، وإذا قطعوا وصلوا. وقيل: يفتنون السيئة بالحسنة فتمحوها. وفي الحديث أن معاذاً قال: أوصني يا رسول الله قال: «إذا عملت سيئة فاعمل بحسنة معها السر والعلانية بالعلانية» وعن ابن كيسان يدفعون بالثوبة معرة الذنب. وقيل: بلا إله إلا الله شركهم، وقيل بالصدقة العذاب. وقيل: إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره، وقيل وقيل، ويهمهم صبح بعض المحققين اختيار الأول فهم كما قيل:

يجزون من ظلم أهل الظلم مفره ومن لمسه أهل سوء إحساناً  
وهذا بخلاف حق بعض الجهلة

جرى متى يظلم يعاقب بظلمه سريعاً وإن لا يبد بالظلم بظلم

وقال في الكشف: لا يظهر التعميم أي يبرؤون بالجميل السوء سواء كان لأدهم أو لأخصوصاً بهم أو لأطاعة أو معصية مكرمة أو منقصة ولعل الأمر كما قال، وتقديم المجزوء على المصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة (أُولَئِكَ) أي المنعوتون بالهدوء والجليلة والملكات الجليلة، وليس المراد بهم أناساً بأعيانهم وإن كانت الآية نادرة - على ما قيل - في الانصار، واسم الإشارة مبداً خبره الجملة الظرفية أعني قوله سبحانه: (لَهُمْ عِشْيُ الدَّارِ ۲۲) أي علقه الدنيا وما يدعى أن يكون ما آل أمر أهلها وهي الجنة، وتعريف الدار للعمود والعاقبة المطلقة تنصرف بذلك وفشرت به في قوله تعالى: «والعاقبة للمتقين» وفهرها الزخشرى أيضاً بالجنة إلا أنه قال: لا لها التي أراد الله تعالى أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها، وفيه على ما قيل شائبة اعتزال وجور أن يراد - بالدار - الآخرة أي لهم العشي الحسنة في الدار الآخرة، وقيل: الجار والمجرور خبر اسم الإشارة ودعوى فاعل الاستقرار، وأياً ما كان ليس فيه قصر حتى يرد أن بعض ما في حيز الحكمة ليس من المزايم التي يحل إحلالها بالوصول إلى حسن العاقبة.

وقال بعضهم: إن المراد ما آل أولئك الجنة من غير تغلغل النار فلا بأس لو قيل بالقصر، ولا يلزم عدم دخول الفاسق المذهب الجنة، وانقول إنه موصوف بتلك الصفات في الجملة كما ترى. والجملة خبر للوصولات المتعاطفة أن رفعت بالابتداء أو استئناف نحو: أوصياني في جوار سمعان الموصوفين بهذه الصفات. أن جعلت الموصولات المتعاطفة صفات لأولى الألباب - على طريقة المدح من غير أن يقصد أن تكون للصلوات المذكورة مدخل في التذكرة، والأول أوجه لما في الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين، وحسن العطف في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ) وجريماً على استئناف الوصف لأنه لم يوصى كإعشى، وقوله سبحانه:

(جَنّاتُ عَدْنٍ) بدل من عقي الدار كما قال الزجاج بدل كل من كل، وجوز أبو البقاء - وغيره أن يكون مبتدأ خبره قوله تعالى: (يَدْخُلُونَهَا) وتعقب بأنه بعيد عن المقام، والاولى أن يكون مبتدأ محذوف تذكراً في البحر، ورد بأنه لا وجه له لأن الجملة بيان لعقي الدار فهو مناسب للمقام، والعدن الإقامة والاستقرار يقال: عدن مكان كذا إذا استقر، ومنه المعدن المستقر الجواهر أي جنات يقيمون فيها، وأخرج غير واحد من ابن مسعود أنه قال: «جنات عدن» بطنان الجنة أي وسطها، وروى نحو ذلك عن الضحاك إلا أنه قال: هي مدينة وسط الجنة فيها الأنبياء والشهداء وأئمة الهدى، وجاء فيها غير ذلك من الاخبار، ومتى أريد منها مكان مخصوص من الجنة كان البديل بدل بعض من كل. وقرأ الضحى: «جنة» بالافراد، وروى عن ابن كثير وأبي عمرو (يدخلونها) مبنياً للمفعول (وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ) جمع أبوي كل واحد منهم فكأنه قيل: من آبائهم وأمهاتهم (وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ) وهو كما قال أبو البقاء عطف على المرفوع في - يدخلون - وإنما ساء ذلك مع عدم التأكيد للفصل بالضمير الآخر، وجوز أن يكون مفعولاً معه. واعتراض بأنواو المعية لا تدخل إلا على المتبوع. ورد بأن هذا إنما ذكر في مع لا في الواو وفيه فطر، والمعنى أنه يلحق بهم من صالح من أهلهم وأن لم يبلغ - بانح فضلهم تبعاً لهم تعظيماً لشأنهم. أخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن ابن جبير قال: يدخل الرجل الجنة فيقول: أين أمي أين ولدي أين زوجتي؟ فيقال: لم يمتلوا مثل عملك فيقول: كنت أحمل لي ولهم ثم قرأ الآية، وفسر: من صالح، بمن آمن وهو المروى عن مجاهد وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وفسر ذلك الزجاج بمن آمن وعمل صالحاً، وذكر أنه تعالى بين بذلك أن الأنساب لا تنفع إذا لم يكن معها أعمال صالحة من الآيات والأرداج والذرية لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة. ورد عليه الواحدى فقال: الصحيح ما روى عن ابن عباس لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة، وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للطيع الاتى بالأعمال الصالحة فلم يدخلوها بأعمالهم لم يكن في ذلك كرامة للطيع ولا فائدة في الوعد به إذ كل من كان مصلحاً في عمله فهو يدخل الجنة. وضح ذلك الامام بأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيد سروراً وبهجة فاذا بشر الله تعالى المكلف بأنه إذا دخل الجنة يحضر معه أهله يعظم سروره وتقوى بهجته. ويقال: إن من أعظم سرورهم أن أن يحنتموا فينشدوا كروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكروا الله تعالى على الخلاص منها، ولذلك حكى سبحانه عن بعض أهل الجنة أنه يقول: «يأليت قرى وملكون بما غفر لي ربي وجمعني من المكرمين» وعلى هذا لا تكون الآية دليلاً على أن الدرجة تعلو بالشفعة. ومنهم من استدلل بها على ذلك على المعنى الاول لها وتعقب بأنها أيضاً لا دلالة لها على ما ذكر. وأجيب بأنه إذا جاز أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين في الايمان تعظيماً لشأنهم فالتعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الاول. وقال بعضهم: إنهم لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة فإن جعلهم في درجاتهم مقتضى طلبهم وشفاعتهم لهم بمقتضى الاصابة. والحق أن الآية لا تصلح دليلاً على ذلك خصوصاً إذا كانت الواو بمعنى مع فتأمل هو الظاهر أنه لا يميز بين زوج وزوجة وبذلك صرح الامام ثم قال: ولعل الاول من مات عنها أو مات عنه. وما روى عن سودة أنها لما هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلاقها قالت: دعني يا رسول الله أحشر في جملة نساءك كالدليل على

ما ذكر. واختلعت في المرأة ذات الأزواج إذا كانوا قد متروا عنها فقيل: هي في الجنة لا آخر أزواجها. ويؤيده كون أمهات المؤمنين زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع كون أكثرهن كن قد تزوجن قبيل بصره عليه الصلاة والسلام. وقيل: هي لأول أزواجها كأمهات أمهات نساء أن زوجها قد مات ووقع في قلبها صدقه فتزوجت بعد انقضاء عدته ثم ظهرت حياتها فانها تكون له. وتعقب بأن هذا ليس من هذا القبيل بل هو يشبه ما لو مات رجل وأخبر مصصوم كالتى يموت فتزوجت أمهات بعد انقضاء عدته ثم أحياء الله تعالى وقد قالوا في ذلك: إن زوجته لزوجه الثانية. وقيل: إن الزوجة تخبر يوم القيامة بين أزواجه فمن كان منهم أحسنهم خفقا معها كانت له وارثه جمع. وقرأ ابن أبي عمير: «صليح» بضم اللام والفتح أنصح. وعيسى التقي «فدينهم» بالتوحيد ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ۖ﴾ من أبواب المنازل. أخرج ابن أبي حاتم عن أنس بن مالك أنه قرأ الآية حتى ختمها ثم قال: إن المؤمن لفي خيمة من درة مجوفة ليس فيها جذع ولا وصل طولها في الهواء ستون ميلا في كل زاوية منها أهل ومال لها أربعة آلاف مصراع من ذهب يقوم على كل باب منها سبعون ألفا من الملائكة مع كل ملك عديّة من الرحمن ليس مع صاحبه مثله لا يصلون إليه إلا بأذن بينه وبينهم حجاب. وروى عن ابن عباس ما هو أعظم من ذلك. وقال أبو الاعمش: أريد من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر، وليل من أبواب الفتوح والتحف، قيل: فلي هذا المراد بالباب النوع (من) للتعليل، والمعنى يدخلون لأحدهم بأنواع التحف، وتعقب بأن في كون الباب بمعنى النوع قلبا نظرا فلي ظاهر كلام الأساس وغيره يقتضي أن يكون مجازا أو كناية عما ذكر لأن الدار التي لها أبواب إذا أتتها الجم العسير يدخلونها من كل باب فأريد به دخول الارواح الكثيرة عليهم وأما تأنيدهم من كل جهة وتعدد الجهات بشمر بتعدد المائتات فإن لكل جهة تحفة ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي قائلين ذلك وهو بشارة بدوام السلامة، فالجمله مقول لقول محذوف واقع حالا من فاعل (يدخلون) وجوز كونها حالا من غير تقدير أي مسنين، وهي في الأصل فعليه أي يسلمون - لاما، وقوله تعالى: ﴿بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ متعلق بما قال أبو البقاء بما تعلق به (عليكم) أو به نفسه لأنه نائب عن متعلقه، ومنع هذا - كما قال السيوطي - السفاقي وقال: لا وجه له، والصحيح أنه متعلق بما تعلق به (عليكم) وجوز الزعزعي تعلقه - بسلام - على معنى نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم، ومنه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو الخبر، ووجه ذلك في المصدر المصون بأن المنع إنما هو في المصدر المذول بحرف مصدر وهذا ليس منه مع أن الرضى جوز ذلك مع التأويل أيضا وقال: لا أراه مانعا لأن كل مذكور بشئ لا يثبت له جميع أحكامه، وجود هذه العلامة الثاني تقديم معمول المصدر المذول بأن والمصل عليه في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ وقال في الكشف: إن (عليكم) نظرا إلى الأصل غير أجنبي فلذلك جاز أن يفصل به، على أن الزعزعي لم يصرح بأنه معمول بل من مقتضاه ولذا قال: أي نسلم اليه فدل على أن التعلق بمنزوي يقدر ما ياسبه، ولو جعل معمول لا لظرف المستقر أعني (عليكم) فيكون متعلقا معنى - بسلام - ضرورة لكان وجهها خاليا عن التكاف، وجعله أبو حيان خبر مبتدأ محذوف (ما) مصدرية والبدلية أو بدلية أي هذا الثواب الجزيل بسبب صبركم في الدنيا على المشاق أو مثله. وعن أبي عمران بما صبرتم على دينكم، وعن الحسن



عن رسول الدنيا ، وعن محمد بن النصر على القفر ، والنعيم أولى ، ونخصب الصبر بالذكر من بين الصلوات السابعة لما أنه ملاك الأمر والامر المعنى به كما علمت ( فنعمة عقي النار ٣٤ ) أى فنعمة عاقبة الدنيا الجنة ، وقيل : المراد بالدار الآخرة ، وقال بعضهم : المراد أنهم عقبوا الجنة من جهنم ، قال ابن عطية . وهذا مبنى على ما ورد من أن كل رجل من أهل الجنة قد كان له مقدم من النار فصره الله تعالى عنه إلى النعم فيعرض عليه ويقال له : هذا مقدمك من النار قد أبدلك الله تعالى بالجنة بآياتك وصبرك . وقرأ ابن عمر ( فنعمة ) بفتح النون وكسر العين وذلك هو الاصل ، وابن وثاب ( فنعمة ) بفتح النون وسكون العين وتخفيف فعل الله نعيم ، وجاء فيها - كما في الصحاح - ( سم ) بكسر النون واتباع العين لها ، وأشهر استعمالاتها ما عليه الجمهور . وأخرج ابن جرير عن محمد بن إبراهيم قال : كان النبي ﷺ يأتي جوار شهداء على رأس كل حول فيقول : ( سلام عليكم عما صبرتم معكم عقي النار ) وكذا كان يعمل أبو بكر . وعمر . وعثمان رضي الله تعالى عنهم ، وعسك بعضهم بالآية على أن ادلك أفضل من البشر فقالوا : إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدحول الملائكة عليهم على سبيل التحية ولا كرام والنعيم والسلام فكانوا أجل مرتبة من البشر كما كان دحولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجب علو درجاتهم وشرف مراتبهم ، ولا شك أن من عاد من سفره إلى بيته فإذا قيل في معرض حال مرتبته أنه يزوره الأمير . والوزير . والقاضي . والعمى دل على أن درجة المذود أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذلك ههنا ، وهو من الركافة يمكنه .

ولم لا يجوز أن يكون معنى ما إذا أتى السلطان بشخص من محاله المنة تزين عنده قد أطاعه في أوامره ونواهي إلى محب كرامته ثم بعد أن أنزله المنزل اللائق به أرسل خدعه إليه بالهدايا والتحف والشارة بما يسره قبل إذا قيل : إن فلانا قد أحله السلطان محل كرامته ودار حكومته وأنزله المنزل اللائق به وأرسل خدعه إليه بما يسره كان ذلك دليلا على أن أولئك الخدم أعلى درجة منه لا أطاك تقول ذلك : نعم جاء في بعض الاخبار ما يؤيد بظاهره ما تقدم ، فقد أخرج أحمد والدار . وابن حبان والحاكم وصححه . ورحمته عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدخل الجنة من خلق الله تعالى قراء المهاجرين الذين تسديهم الثعور وتسمى بهم المنكارة ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء يقول الله تعالى لم يشاء من ملائكته : اتهم محبوبهم وتقول الملائكة : وينا نحن سكان سبائك وحيرتك من خلقتك اقتصرنا أن تأتي هؤلاء مسلم عليهم فيقول الله تعالى : إن هؤلاء عادى كانوا يعدون ولا يشركون شيئا وتسد بهم الثعور وتسمى بهم المنكارة ويموت أحدهم وحاجته في صدره لا يستطيع لها قضاء فتأبهم الملائكة عند ذلك فتدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم عما صبرتم فنعمة عقي النار ومن أنصف ظهر له أن هذا لا يدل على أن الملائكة مطلقا أفضل من البشر مطلقا كما لا يخفى . وذكر الامام الرازي في تفسير الآية على الوجه المروي عن الاصم في تفسير دحول الملائكة من كل باب أن الملائكة طوائف منهم وحانيون ومنهم كروبيون فالعدد إذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح عذو يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح السماوية ما يتناسبها من الصفات المخصوصة فيعوض عليها من ملائكة الصبر كالات مخصوصة بنفسانية لا تظهر إلا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كالات

روحانية لا تتجلى الا في مقام العسكر وهكذا القلوب في جميع المراتب ا هـ . وبقوله أبو حيان بأنه كلام قاسم لا تعهده العرب ولا جاءت به الانبياء عليهم السلام فهو معطوف روح لا تنسب اليه المسلمون . وأنت تعلم ان مثل هذا كلام كثير من الصوفية ( وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ ) يريد بهم من يقابل الاولين ويعادهم بالاتصاف صفاتهم أو صافهم ( مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ) الاعتراف به ، قيل : المراد بالمهد قوله سبحانه : ( أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ) والميثاق هو اسم آله أعني ما يوثق به الشيء واريد به الاعتراف بقوله : ( بلى ) وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا لتوثيقه بين المتعاهدين ، وفسر الامام عبد الله تعالى بما ألزمه عماده بواسطة الدلائل العقلية لأن ذلك يؤكد كل عهد وكل أيمان اذ الأيمان إنما تنفذ لتوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها ، ثم قال : والمراد من مقتضاها أن لا ينظر المرء فيها فلا يمكنه حبس العمل بموجبها أو بأن ينظر ويعلم صحتها ثم يعاود فلا يعمل بعلمه أو بأن ينظر في الشيء فلا يعتد الحق ، والمراد بقوله سبحانه ( مَنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ) من سدان أو ثقب اليه تلك الأدلة وأحكامها لأنه لا شيء أقوى مما دل الله تعالى على وجوبه في أنه يسمع فعله ويضطره تركه . وأورد أنه إذا كان العهد لا يكون الا بالميثاق مما فائدة ( مَنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ) وأجاب بأنه لا يمنع أن يكون المراد ممارسة من تمسك من معرفته بالحلف لمن لم يتمكن أو لا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه يقال : قد توكدك بذلك دلائل أخرى سواء كانت عقلية أو سمعية ا هـ ولا يخفى انه إذا أريد العهد ذلك القول والميثاق الاعتراف به لم يحتاج إلى العيل والقال ، وحمل بعضهم لهذهنا على ما ترمي ما وصى الله تعالى به عباده فأعهد فيما سقى والميثاق على لا هوار واقبول ، والآية كادوى عن مقاتل نزلت في أهل الكتاب ( وَبَقَّاعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ) من الايمان بجميع الانبياء عليهم السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ومن حقوق الارحام ووالاه المؤمنين وغير ذلك ، ولم ينعض كما قال بعض المحققين - لفي الخشية والخوف عنهم صريحا لدلالة النقص والقطع على ذلك . وأما عدم التعرض لفي الصبر المذكور فإنه إنما اعتبر تحمقه في ضمن الحساب المعدودة ليقين معدا من الالوجه لفضله عن بينه وبين احسان بعد المشرقين لاسيما بعد تقييده بكونه اتعا ووجهه تعالى ، كما لا وجه لنفي الصلاة والاتفاق به على أن المراد منه اعطاء الزكاة عن لا يجوز حول الايمان بالله تعالى فصلا عن فروع الشرائع ، وإن أريد بالاتفاق ما يشمل ذلك وغيره فمع مندرج تحت فطع ما أمر الله تعالى بوضعه بل قد يقال بانسراح في الصلاة أيضا تحت ذلك ، وأما دوره السيئة بالحسنة فانتهاؤه عنهم ظاهر عما سقى والحق فان من يحترق احسانه عن وجل ينقض عهده سبحانه ومخالفة الامر ومباشر الفساد حسبا بحكمه قوله عز وجل : ( وَبَقَّاعُونَ فِي الْأَرْضِ ) بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتضييع الفتن بمخالفة دعوه الحق واثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرة المذكورة ، على أنه قيل : إن ذلك يشتر بأن له دخلا في الاضفاء إلى العقوبة التي ينشأ عنها قوله سبحانه : ( أُولَئِكَ يَكُونُ لَكَ أَلْفُ مِائَةِ نَفْسٍ ) أي ( لَمْ ) بسبب ذلك ( اللَّهُمَّ ) أي الابداد من رحمة الله تعالى ( وَلَمْ ) مع ذلك ( سَوْءُ الدَّارِ ۚ ) أي سوء عاقبة الدار ، والمراد من الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها ، ولم يقل : سوء عاقبة الدار نقاديا أن يحملها عاقبة حيث جعل المابقة المطلقة هي الخنة ، وجوز أن يراد بالدار جهنم وبسوتها عذابها ، والاول

أوجه لرعاية القابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا قريبة السابق ولا بها الحاضرة في أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول بشعر الصلة له ، ولا ينبغي أنه لا يدخل له في ذلك على أكثر التفسير فان مجازة السيئة مثلها مأدون فيها ، ودفع الكلام السيئ الحسن وكذا الاعطاء عند المبح والمعو عند الظلم والوصل عند القطع ليس بما يورث تركه تعة ، وأما ما اعتبر انجازه تحت الصلة الثانية من الاخلال ببعض الحقوق المتدوية فلا ضير في ذلك لأن اعتباره من حيث أنه من مستجابات الاخلال بالعزائم كالسكر ببعض الانبياء عليهم السلام وحقق لوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة ، وقيد بالاكثر لأنه على الكثير مما ذكرناه في تفسيره المدخلية ظاهرة ، وقيل : إنه سلك في وصف الكفرة ودمهم وذكر ما لهم في ما لهم عالم يسلك في وصف المؤمنين ومدحهم وشرح ما أعد لهم وما ينتهي اليه أمرهم فأبقى أحدهما ، وصورات متعددة وصلات متنوعة إلى غير ذلك ولم يؤت بتعريف ذلك في الآخر قنابها على مريد الاعتناء بشأن المؤمنين قولا وفلا وعدم الاعتناء بشأن اعدائهم فاهم انجاس يتمنعض من ذكرهم هذا ، مع الحزم بأن مقتضى الحال هو هذا ، وقيل : إن المساكين من آثار الرحمة الواسعة فأمل ، وتكرير ( لهم ) لتأكيد والابتن باحتلامهما واستقلال كل منهما في الثبوت ( الله ييسط الرزق ) أي يوسعه ( لمن يشاء ) من عباده ( ويقدر ) أي يضيق ، وقيل يعطي بقدر الكفاية ، والمراد بالرزق الديني لا المادي الاخرى لأنه على ما قيل غير مناسب للسياق ، وقال صاحب الكشف إنه شامل للرزق الحسي والمعنوي الديني والاخرى وذكر في بيان ربط الآية على ذلك ما ذكره ، وهي كما روي عن ابن عباس نزلت في أهل مكة ثم اهاوون كانت كذلك عامة وكأها دفع لما يتوهم من أنه كيف يكون رزقهم ما هم عليه من الصلال في سعة من الرزق في سبيلهم أن سعة رزقهم ليس تكراراً لهم كما أن تصيق رزق بعض المزمين ليس لاهانة لهم وإعنا كل من الامر من صادر منه تعالى لحكم الخبة بعدها سبحانه ودرعا وسع على الكافر املاء واستدراجا له وضيق على المؤمن زيده لاجره . وتقديم المستند اليه في مثل هذه الآية للتقوى فقط عند السكاني ، والاعتبار يرى أنه لا مانع من أن يكون للتقوى والتخصيص ولنا قال : أي الله وحده هو ييسط ويقدر دون غيره سبحانه ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ( ويقدر ) بضم الدال حيث وقع ( وفرحوا ) استثنائي مع فتح أفعلهم مع ما وسعه عليه . والضمير قبل لاهل مكة وإن لم يسبق ذكرهم واختاره جماعة ، وقال أبو حيان : الذين يقضون ، وزعم بعضهم أن الجملة معطوفة على صلة ( الذين ) وفي الآية تقديم وتأخير وحمل هذا بعد ( يمسدون في الأرض ) ولا ينبغي بعده للاختلاف صوماً وخصوصاً واستقبالا ووضياً أي فرحوا فرح أشروهم لا فرح سرور بفضل الله تعالى . ( بالحياة الدنيا ) أي بما بسط لهم فيها من النعم لأن فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرحة اليها مجازية أو هناك تقدير أي بسط الحياة الدنيا بجماعها ( وما الحياة الدنيا في الآخرة ) أي كائنة في جنب نعيمها ، فالجار والمجرور في موضع الحال وليس متعلقا بالحياة ولا الدنيا كما قال أبو القاء لأنهما ليسا بهما . ( وفي ) هذه معناها المقايسة وهي كثيرة في الكلام كما يقال : ذنوب البعد فدحة الله تعالى كقطرة في بحر وهي الداحلة بين منقول سابق وفصل لاحق وهي الظرفية المجازية لأن ما يقاس بشيء يرضع بحجبه ،

ورسناد (مناع) في قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنَحَ ٢٦﴾ إلى الحياة الدنيا يحتمل أن يكون محازبا ويحتمل أن يكون حقيقيا ، والمراد أنها ليست إلا شيئا نورا يتمتع به كجملة لراكب وزاد الراعي بزوده أهله انكشف من الغمر أو النسيء من الدقيق أو نحو ذلك ، وأمعنى أنهم رصوا محظ الدنيا معرضين عن عيم الآخرة والحال أن ، أشروا به في جنب ما عرضوا عنه نزر النفع سريع النفاذ ، أخرج الترمذي وصححه عن عداقه بن مسعود قال : « نام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على حصير فقام وقد أثر في جنبه فقلنا : يا رسول الله لو اتخذنا لك ففان تعالى والدنيا ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها » ، وقيل : معنى الآية كالخبر « الدنيا مزرعة الآخرة » يعني كأن ينفى أن يكون مابسط لهم في الدنيا وسيلة إلى الآخرة فتنازع ناجريه بين يديه وينفقه في مقاصده لأن نفروا بها ويعدها مقاصد بالنات والاول أولى والسبب .

﴿ وَيَقُولُ لَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي أهل مكة عبد الله بن أبي أمية ، وأصحابه ، وإثارة هذه الطريقة عن الاضرار مع ظهور إرادتهم عميب ذكر فرحهم تناما على أن صمير (فرحوا) لهم لديهم والتسجيل عليهم ، والكفر فيما حكى عنهم من قولهم ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ ﴾ فإن ذلك في أقصى مراتب المكابرة والعناد كأن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات العظم الشاهرة ليست عديم آية حتى اقترحوا ما لا تقتضيه الحكمة من الآيات كسقوط السماء عليهم كسفا وسير الاخشيب وحمل البطاح بحارث ، ومعتزما كالاردن واحياء ، فصى لهم إلى غير ذلك ﴿ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ ﴾ إصلا له مشيئة ناسفة للحكمة الداعية اليها ، وهو ظلام جار يجري التمجيد من قهلم ، وذلك أن الآيات الشاهرة المتكاثرة التي أوتيتها صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤت نهائى قله ، وكفى بالقرآن وحده آية فاذا جمعوها ولم يعتقدوا بها كان ذلك موضعاً للتعجب والانكار ، وكان الظاهر أن يقال في الجواب . ما أعظم عنادكم وما أشد نصيبتكم على الكفر ونحوه إلا أنه وضع هنا موضعه للإشارة إلى أن المتعجب منه يقول : (إن الله يصل) الخ أي أنه سأل بخلق فيسبأ . الضلال بصرف اختياره إلى تحصيله ويدعه مهمكا فيه لعله بأنه لا يجمع فيه اللطف ولا ينفعه الارشاد لسوء استعداده كمن كان على صفته في المكابرة والعناد وشدة الفكيمة والعلو في الفساد فلا سبيل له إلى الاعتداء ولو جهاته كل آية .

﴿ وَيَهْدِي إِلَيْهِ ﴾ أي إلى حانية العلى الكبير .

وقال أبو حيان : أي إلى دينه وشرعه سبحانه هداية موصلة اليه لا دلالة مطلقة إلى ما يرصل فان ذلك غير محض مالمهدين وفيه من تشریفهم ما لا يروى ، وقيل . الضمير للقرآن أو للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خلاف الظاهر جدا ﴿ مِّنْ آيَاتِ ٢٧ ﴾ أي أنزل إلى الحق ونأمل في تضاعيف ما نزل من دلائله الواضحة وحقيقة الآية الرجوع إلى توبة الخير ، وإثارة ما في الصلة على إيراد المشيئة كما في الصلة الاولى على ما قال مولانا شيخ الإسلام للفتنه على الداعي إلى الهداية بل إلى مشيئتها والاشعار بما دعا إلى المشيئة الاولى من المكابرة ، وفيه حث للكفرة على الانقلاع عما هم عليه من العتو والعماد . وإثارة صيغة الماصي للإيماء إلى استعداد الهداية السابقة كما أن إثارة صيغة المضارع في الصلة الاولى للدلالة على استمرار المشيئة حسب استمرار مكابرتهم ، والآية صريحة في مذهب أهل السنة في سببه الخير والشر اليه عز وجل وأولها المعترلة فقال

أبو علي الجبائي . المعنى يصل من يشاء عن ثوابه ورحمته عقوبة له على كفره فليست من يحبه الله تعالى إلى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي إلى جنة من تاب وآمن ، ثم قال : وبهذا تبين أن الهدى هو الثواب من حيث عبق بقوله تعالى : (من أتاب) والهدى الذي يقصده سبحانه بالخوف من هوى الثوب لأنه يستحقه على إيمانه ، وذلك يدل على أنه تعالى يصل عن الثواب بالعقاب لأعن الذين بالهدى على ما ذهب إليه من مخالفنا وهو لا يخفى ما فيه .

(الَّذِينَ آمَنُوا) يدل من (من أتاب) بذلك من كل شأن أريد بالهداية الهداية المستمرة فالأمر ظاهر لظهور كون الإيمان مؤدياً إليه وإن أريد أحدانها فالمراد بالهدى الذين صار أمرهم إلى الإيمان فاقالوا في (هدى لستهم) أي الصائرين إلى التقوى وإلا فالإيمان لا يؤدي إلى الهداية نفسها ، ويجوز أن يكون عطف بيان على ذلك أو منصوباً على المدح أو خير مبتدأ محذوف أي هم الذين آمنوا (وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُهُمْ) أن تستقر وتسلم (مذكر الله) أي بكلامه المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو المروى عن مقاتل ، وإطلاق الذكر على ذلك شائع في الذكر ، ومنه قوله تعالى : (وهذا ذكر مبارك) (إنه بمنزلة الذكر وأنا له لحافنون) وسبب اطمئنان قلوبهم بذلك عنهم أن لا آية أعظم ومن ذلك لا يقتضون الآيات التي يفتقرها غيرهم ، والعدول إلى صيغة المضارع لإفادة دوام الاطمئنان وتجدده حسب تجديد المزل من الذكر (الْأَبْدَ ثَرَاةَ اللَّهِ)

وحده (تَطْمَئِنَّ الْقُلُوبُ ٢٨) لله دون غيره من الأمور التي عمل إليها النفوس من الدنياويات ، وإذا أريد سائر المعجزات فالقصر من حيث أنها ليست في إفادة الطمأنينة بالنسبة إلى من لم يشاهدها غناية القرآن المجيد فانه معجزة باقية إلى يوم القيامة يشاهدها كل أحد وتطمئن به القلوب كافة ، وفيه اشعار بأن الكفرة لا قلوب لهم وأفتدتهم هوا حيث لم يطمئنا به ولم يمدوه أسية وهو أظهر الآيات وأبهرها ، وقيل : في الكلام مضاف مقدر أي لتطمئن قلوبهم بذكر رحمة تعالى ومدفونه بعد القلق والاضطراب من خشية تعالى كفره تعالى : (ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) وهذا مناسب على ما في الكشف للإذابة إليه تعالى ، والمصدر عليه مضاف إلى الفاعل ، وقيل : المراد بذكر الله دلالة سبحانه بالدالة على وحدانيته عز وجل والاطمئنان عن قلق الشك والتردد ، وهذا مناسب لذكر الكفر ووقوعه في مقابله ، وقيل : المراد بذكره تعالى أنسا به وتبئلا إليه سبحانه فالمراد بالهداية دوامها واستمرارها ، قيل : وهذا مناسب أيضا حديث الكفرة لأن الكفرة إذا ذكر الله تعالى وحده اشتأزت قلوبهم ، والمصدر على القولين مضاف إلى المفعول . والوجه الأول أشد ملاحة للنظم لاسيما لقوله تعالى : (لولا أنزل عليه آية من ربه) والمصدر فيه بمعنى المفعول .

ومن الغريب ما نقل في تفسير الخازن أن هـ في الحلف بالله وذلك أن المؤمن إذا حلف له بالله تعالى سكن قلبه ، وروى نحو ذلك أبو الشيخ عن السدي فإن الحلف عليه هنا عملاً بناسب المقام ، وأما ما روى عن أنس من أنه ﷺ قال لأصحابه حين نزلت هذه الآية : هل تدرون ما معنى ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أصحابي . ومنه ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه من أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت : ذلك من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أهل بيتي صادقاً غير كاذب

وأحب المؤمنين شاهداً وغائباً، فليس المراد منه تفسير المراد بذكر الله بل بيان أو الموصوفين بما ذكر من أحبه الله تعالى ورسوله ﷺ الخ، وهو كذلك، لا يكاد يتحقق إلا شكك بين هاتيك الصفات في أمل، ولا تنافي بين هذه الآية على سائر الأوجه وقوله تعالى: (إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) لأن المراد هناك وجلت من هيته تعالى واستظامه حلت عظمته، وذكر الإمام في بيان اطمئنان القلب بذكره تعالى وجوها فقال: إن الموجودات على ثلاثة أقسام: مؤثر لا يتأثر - وتأثر لا يؤثر - وموجود يؤثر ويتأثر فالأول هو الله تعالى. والثاني هو الجسم فإنه ليس له خاصية إلا الفصول الثلاثة المتنافية الصفات المختلفة. والثالث الموجودات الروحانية فاما إذا توجهت إلى المحصورة لا الهية صارت قابله للآثار العائمة عليها منها وإذا توجهت إلى أعلام الأجسام اشتغلت إلى التصرف فيها لأن علم الأرواح مدير عالم الأجسام فإذا عرف هذا فاعلم أن توجها إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والتناقض والميل الشديد إلى الاستيلاء عليه والتصرف فيه وإذا توجه إلى مطالعة الحضرة الالهية وحصلت فيه الأنوار الصاعدة فهناك يكون ساكنة مطمئنة، وأيضاً أن القلب لما وصل إلى شيء فإنه يطلب الانتقال منه إلى أمر آخر أشرف منه لأنه لا سعادة في عالم الجسم إلا وفوقها مرتبة أخرى أما إذا انتهى إلى الاستعداد بالمعارف الالهية والأموال القدسية ثبت واستقر فلم يقدر على الاتصال من ذلك ألبته لأنه ليس هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منه وأدنى، وأيضاً أن الأكسدة إذا وقعت منه ذرة على الجسم الحلي القلب ذهب باقياً على غير الدهور صابراً على الفجبان الحاصل بالشارف كسبر نور الله تعالى وإذا وقع في القلب أولى أن يلقه جوهر باقياً صامعاً بورانيا لا يعزل التغير والتبدل، ولهذا الأوجه قال سبحانه: (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) ثم لا بد أن يقال: إن سبب الطمأنينة نور يعينه الله تعالى عن قلب المؤمنين بسبب ذكره فيذهب ما فيها من التناقض ولوحشة ونحو ذلك، والمناقشة فيما ذكره مجال وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يشهد ذلك (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) بدل من (القلوب) أي قلوب الذين آمنوا، والاعتراف به بدل الكل لأن القلوب في لأول قلوب المؤمنين المضمعين وكذلك لو علم القلب على معنى أن قلوب هؤلاء الاجلاء كل القلوب لأن التكدر أخذهم هواً، وأما الخلل على بدل البعض لعدم القلب من غير الملاحظة المذكورة واستدراك هذا المعنى من البدل وجيد، وأما احتجاله لبدل الاشبهال وإن استحسنه الطيبي فكلما أو مشأ حيره الجلة الدفاعية على التبدل أو بل أعنى قوله سبحانه: (طريق لهم) أي يقل لهم ذلك، أو لا حاجة إلى التأويل والمخلة خبره أو غير مبتدأ مضمر أو نصب على المدح - فطوى لهم - حال مقدرة والعمل فيها العملان.

وقال بعض المدققين: لعل الاشبه وجه آخر وهو أن يتم الكلام عند قوله تعالى: (من آمن) ثم قيل: (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم) في مقابلة (ويقول الذين كفروا لولا أمر) وقوله سبحانه (ألا تذكرون) جعله اعتراضية تقيد كيف لا تطمئن قلوبهم ولا اطمئنان للقلب خبره، وقوله عز وجل: (الذين آمنوا) بدل من الأول، وفيه إشارة إلى أن ذكر الله تعالى أفضل الأعمال الصالحة بل هو كلها (طوى لهم) خبر الأول فتم التقابل بين الفريقين (ويقول الذين كفروا) و (الذين آمنوا وتطمئن) وبين جرتي التذييل: (يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب) ومن الناس من زعم أن الموصول الأول مبدأ والموصول الثاني

خبره و (الآن ذكر الله) اعتراض و (طوبى لهم) دعاء وهو كما ترى، (وطوبى) قيل مصدر من طاب كبشري وراني والوار منقلب من الياء كوسر ووفن . وقرأ مكورة الاعرابي (طوبى) بلسان الياء، وقال أبو الحسن الهنائي: هي جمع طيبة كما قالوا في كيسة كوسى . وتقدم أبو حيان بأن فعل ليست من أبيه بجوع قلده أراد أنه اسم جمع، وعلى الأول قلهم في المعنى لمعاد مبارات . فأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أن المعنى فرح وقرعة عين لهم، وعن الضحاك قطعة لهم، وعن قتادة حسنى لهم . وفي رواية أخرى عنه أصابوا خيرا، وعن النخعي خير كثير لهم . وفي رواية أخرى عنه كرامة لهم، وعن عبيد بن عجلان دوام الخير لهم ورجع ذلك إلى معنى العيش الطيب لهم . وفي رواية عن ابن عباس . وابن جبير أن (طوبى) اسم للجنة بالحشية وقيل بالمهدية، وقال القرطبي: الصحيح أنها علم لشجرة في الجنة، فقد أخرج أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم . وابن حبان . والطبراني . والبيهقي في البعث والشور، وصححه السويدي . وغيره عن عتبة ابن عبد قال . و جاء اعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أي الجنة فأكفة؟ قال: نعم فيها شجرة تدعى طوبى هي نطاق الفردوس قال: أي شجرة أرضنا تشبه؟ قال: ليس تشبه شيئا من شجر أرضك ولكن آتيت الشام؟ قال: لا قال: فأما تشبه شجرة بالشام تدعى الجوزة تنبت على ساق واحد ثم ينشتر أغصانها قال: ما عظم أصلها؟ قال: لو أن تحت جذعة من أهل أهلك ما أحطت بأصلها حتى تسكر ترقرق ناعا حرمها قال: فهل فيها غيب؟ قال: نعم . قال: ما عظم المغود منه؟ قال: مسيرة شهر للفراب الا نفع . والاحبار المصرحة بأنها شجرة في الجنة منشرة جدا، وحينئذ فلا كلام في جوار الابتداء بها وإن كانت نسكرة فسرخ الابتداء بها ما ذهب إليه صيوريه من أنه ذهب بها مذهب الدعاء فتوهم: سلام عليك الا

أنه ذهب ابن مالك إلى أنه التزم فيها الرفع على الابتداء، ورد عليه بأن عيسى الثقفي قرأ (وحسن مآب ٢٩) بالنصب، وخرج ذلك ثعلب على أنه معطوف على طوبى وأنها في موضع نصب، وهي عنده مصدر معمر لمقدر أي طاب ولللام لبيان كذا في سقائه، ومنهم من قدر جمل (طوبى لهم) وقال صاحب اللوامح: إن التقدير يا طوبى لهم ويا حسن مآب . فحسن . معطوف على المبادئ وهو مضاف للضمير واللام مقحمة كما في قوله . يا بؤس للجمل صرار الايام . ولذلك سقط التنوين من بؤس وكأه قيل . يا طوبى لهم ويا حسن مآبهم أي ما أطيبهم وأحسن مآبهم كما تقول: يا طيب ليلة أي ما أطيبها ليلة ولا يخفى ما فيه من التكلف . وأجاب السفاقي عن ابن مالك بأنه يجوز نصب (حسن) بمقد رأى ورزقهم حسن مآب وهو معيد .

وقرى (حسن مآب) بفتح الذوق ورفع (مآب) وخرج ذلك على أن (حسن) فعل ماض أصله حسن نقلت صفة السبي إلى الحاء ومثله جازى في فعل إذا كابل المدح أو الذم كما قالوا . حسن ذا أدها (كذلك) أي مثل ذلك الأرسال العظيم الشأن المصحوب بالمعجزة الباهرة، ويجوز أن يراد مثل إرسال الرسل بذلك (أرسلناك في أمة) فيكون قد شبه إرساله ﷺ بإرسال من قبله وإن لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله تعالى: (قد جئت) أي مضت (من قبلها أمة) كثيرة قد أرسل إليهم رسل عليهم وروى هذا عن الحسن، وقيل: التكلف، متلفة بالمعنى التي في قوله تعالى: (قل إن الله يضل سبعا) الخ أي كما أضل ذلك أرسلناك

وقيل محمود عن الخوف ؛ وقال ابن عطية : الذي يظهر أن المعنى كما أجرينا العادة في الامم السابقة بأن نضل ونهدي بوحى لا بالآيات المقترحة كذلك أيضا فمنا في هذه الامة وأرسلناك اليهم بوحى لا بالآيات المقترحة فضل من شاء ونهدي من أتاب ، وقال أبو البقاء : التقدير الامر كذلك ، والحسن ما قدمناه وما روى عن الحسن (وفي) بمعنى إلى ذاق قوله تعالى : ( فردوا أيديهم في أفواههم ) وقيل : هي على ظاهرها ، وفيها إشارة إلى أنه من جلتهم ونأشئ بينهم ولا تكون بمعنى إلى إذ لا حاجة لبيان من أرسل اليهم وفيه نظر ظاهر ، وهي متعلقة بالفعل المذكور ، وقول الزمخشري : في تفسير الآية بمعنى أرسلنا برسالة شأنه وأفضل على الارسلات ثم فسر كيف أرسله بقوله : ( إلى أمة قد خلت من قبلها أمة ) أي أرسلناك في أمة قد تقدمها أمة كثيرة فهي آخر الامم وأنت حاتم الانبياء لم يرد به أنها لا تتعلق بالمذكور بل أراد أن المشار اليه المهيم لما كان ما بعده تنجيها فان يات بصلة ذلك الفعل حتى يزول الإبهام ، ويجوز أن يريد ذلك فيقدر أرسلناك ثانيا ويكون قوله : أي أرسلناك في أمة اظهاراً للمعذوف أيضا لا ياما لحاصل الآية وهو الذي آثره العلامة الطيبي ، والتعلق بالمذكور هو الظاهر ، وجلة ( قد خلت ) الح في موضع الصفة - لامة - وقائدة الوصف بذلك قيل : ما أشار اليه الزمخشري . واعتراض بأنه لا يلزم من تقدم أمة كثيرة قبل أن لا يكون أمة يرسل اليها بعد حتى يلزم أن يكون صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء عليهم السلام ، وبحث فيه الشهاب بأن المراد يكون إرساله عليه الصلاة والسلام هييا أن رساله أعظم من كل رسالة فهي جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم أن لا نسخ إذ النسخ إنما يكون للتكميل والكامل أتم قال فير محتاج لتكميل لما قال تعالى : ( اليوم أكملت لكم دينكم ) اه ولعمري أن الاعتراض قوى والبحث في غاية الضعف إذ لا يلزم من كون رسالة صلى الله عليه وسلم عجيباً مادامه ، ولو سلمنا ذلك لا يلزم منه أيضاً كونه عليه الصلاة والسلام خاتماً إذ بعثه مقرر دينه الكامل فاست كثير من أنبياء بني اسرائيل لتقرير دين موسى عليه السلام لا يابى ما ذكر من جامعة رساله عليه الصلاة والسلام ولزوم عدم النسخ لذلك كما لا يخفى ، ولله هذا اختار بعضهم ما روى عن الحسن وقال : منها على فائدة الوصف يعني مثل إرسال الرسل قبلك أرسلناك إلى أمة تقدمها أمة أرسلوا اليهم فليس يدع إرسالك اليها ( تَتْلُوا ) لتقرأ ( عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ) أي الكتاب العظيم الشأن ، ويشعر بهذا الوصف ذكر الموصول غير جار على موصوف ، وإسناد الفعل في صلتها إلى ضمير العظمة وكذا الإيهال إلى مخاطب المعظم بذليل سابقه على ما سمعت أولاً ، وتقديم المجرور على المنصوب من قبيل الإبهام ثم البيان كما في قوله تعالى : ( ووضنا عنك وزرك ) وفيه ما لا يخفى من ترقب النفس إلى ما يرد وحسن قبولها له عند وروده عليها وضمير الجمع للامة باعتبار معناها كما روى في ضمير ( خلت ) لتظهرها ( وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ ) أي بالبالغ الرحمة الذي أحاطت به نعمته ووسعت كل شيء رحمة فلم يشكروا نعمه سبحانه لاسيما ما أنعم به عليهم برسالك اليهم وانزال القرآن الذي هو مدار المنافع الدينية والدنيوية عليهم بل قابلوا رحمة ونعمه بالكفر ومنقضي العقل عكس ذلك ، وكان الظاهر - بنا - إلا أنه التفتت إلى الظاهر وأوتر هذا الاسم الدال على المبالغة في الرحمة للإشارة إلى أن الارسل ناشئ منها كما قال سبحانه : ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) وضمير الجمع للامة أيضا ، والجملة في موضع الحال من فاعل ( أرسلنا ) لا من ضمير ( عليهم ) إذ الارسل ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم ، ومنهم من جود ذلك والتلاوة عليهم حال الكفر ليقفوا على



اعجازه فيصدقوا به لعلهم بأفانين السلافة ولا ينافي تلاوته عليهم بعد اسلامهم ، وجوز في الجملة أن تكون متألفة والضمير حسبا علت ، وقيل بأنه يعود على الذين قالوا (لولا أنزل عليه آية مرريه) وقيل يعود على (أمة) وعلى (أمم) ويكون في الآية تسلية له عليه السلام ، وعن قتادة - وابن جريج - ومقاتل أن الآية نزلت في مشرك مكة لما رأوا كتاب الصلح يوم الحديبية وقد كتب فيه على كرم الله تعالى وحسه (سم الله الرحمن الرحيم) فقال: سويل بن عمرو: ما عرف الرحمن إلا مصيبة ، وقيل: سمع أبو جهل قول رسول الله ﷺ يا الله يا رحمن فقال إن محمداً بنها عن عبادة الإلهة وهو يدعو إلهمين فزلت ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما قيل لكفار قريش: (اسجدوا للرحمن قالوا: وما الرحمن)؟ فزلت ، وضعف كل ذلك بأنه غير مناسب لأنه يقتضي أنهم يكفرون بهذا الاسم وإطلاقه عليه سبحانه وتعالى والظاهر أن كفرهم بمباه (قل) حين كفروا به سبحانه ولم يوحده (هو) أى الرحمن الذى كفرتم به (وئى) حالفى ومتولى أمرى وملعوى مراتب الكمال ، وإيراد هذا قل قوله تعالى (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) أى لا مستحق للمادة سواء تسه على أن استحقاق المادة متوط بالربوبية ، والخلة داخلة في حيز القول وهو خبر بعد خبر عدد بعض ، وقال بعض آخر: إنه تعالى بعد أن نهي عن الكفرة ح لهم وعكسهم مقتضى العقل أمر فيه عبادة الصلاة والسلام أن يبههم على خاصة نفسه ووظيفته من الشكر ومآل أمره تأنيها لهم فقال: قل هو ربي الذى أرسلنى اليكم وأيدنى بما أيدى ولا روى سواء (عليه) لا على أحد سواء (تَوَكَّلْتُ) وجميع أمورى لاسباق النصره عليكم (وَيْلٌ لَهُ) خاصة (مَنَاب ٣٠) أى مرجى فينبى على مصابرتكم ومحادثكم ، وقوله سبحانه (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) اعتراض أكد به اختصاص التوكل عليه سبحانه وتفويض الأمور عاجلا وأجلا به ، ومنثله قوله تعالى: (اتق ما أوحى اليك من ربك لا إله الا هو وأعرض عن المشركين) اه والى القول بالاعتراض ذهب صاحب الكشف وحمل على ذلك كلام الكشف حيث ذكر بعد (هو ربي) الواحد المتعالى عن الشركاء فقال: جملة فائدة الاعتراض لا إله الا هو أى هذا البليغ الرحمة ولا إله الا هو فهو بليغ الانتقام لا هو بليغ الرحمة برحمى وينتقم لى منكم ، وهو نهيد أيضا لقوله: (عليه توكلت) ولم يجعل خيرا بعده خيرا ليس المقصود الاحراز بأنه تعالى متوحد بالإلهية بل المقصود أن المتوحد بها ربي وذلك يفيد الاعتراض ؛ وأما أن المفهوم من كلامه أنه حال ولذلك أجرى مجرى الوصف فكلا إلا أن يجعل حالا مؤكدة ولا يماير الاعتراض إذا كثير منافية لكن لا دل أمتلا بالعائدة اه ولا يخفى ما فى توجيه كلام الكشف بذلك من الخفاء ، روى كون المقصود أن المتوحد بالإلهية ربي دون الاخبار بأنه تعالى متوحد بها على ما قيل تأمل . ولعل منابه أن ما أنبه أدنى بالمرض الذى يشير كلامه الى اعتباره مساقا للآية ، وفيه من المبالغة في وصفه تعالى بالتوحد ما لا يخفى . نعم قيل للقول بالاعتراض وجه وأنه حيث لا يبعد أن يقال: إنه تعالى بعد أن ذكر إرساله ﷺ إليهم وأن حالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة ولا يبالون رحمت بالشكر فيؤسوا به ويوحده أمره بالاخبار بتخصيص توكله واعتماده على ذلك البليغ الرحمة ورجوعه عن سائر أموره إليه ابتداء إلى أن اصرارهم على الكفر لا يضره

شيئاً وأمره عليه الصلاة والسلام عاقبة محمودة وأنه سبحانه سبّحده عنهم ، وفي ذلك من تنبيه رأيهم في الإصرار على الكفر واستبصارهم إلى اتساع عاقبة إلا أنه عز شأنه أمره أولاً أن يقول : ( هو رب ) توطئة لذلك وجيـد لا يله إلا هو اعتراضاً فلما كُذِّب ، وأدى بميل إليه الطبع بعد التأمل وملاحظة لاسلوب القوي بالاعتراض ، ثم لا يحصى أن حمر ( واليه مئتب ) على اليه رجوع في سائر أمور خلاف الظاهر وأنه على ذلك يكون تأكيد ما قبله ، وقال شح الإسلام في نفسه : أي الله توبتي كقوله تعالى ( وسعفر لذلك ) أمر عليه الصلاة والسلام بذلك إبانة لفصل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وأنها صفة الأبرار وحاشا للكفرة على الرجوع عنهم عليه بألم وجه وألمعه ، فانه عليه الصلاة والسلام حيث أمر بها وهو مبره عن شائنة اقتراف ما يوجهها من الذنب وإن من قوتهم وهم ها كفون على أنواع الكفر والمعاصي لا بد منه أصلاً ، وفيه أن هذا إنما يصح باعتبار إطلاقه عن الذنب على ألم وجه وألمعه لو كان الكلام مع غير الكفرة الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولعل ذلك ظاهر عند المحقق ، وقال العلامة الصلوة ، في ذلك : أي الله مرجعي ومرجعكم وكأنه أراد أيضا فيرحمي ويتنقم منكم ، الانتقام من الرحمن أشد كما قيل أعوذ بالله تعالى من غضب الخليم و تعجب بأنه إنما يتم لو كان المصاف إليه المخدوف صمير المتكلم ومنه غيره أي متبادر يكون حينئذ مرجعي ومرجعكم فصيلا لذلك ولا يكاد يقول به أحد مع قوله بكسر الهمزة فانه يقتضي أن يكون المخدوف الياء على أن ذلك الصمير لا يناسب ما قبله ، ولعل العلامة اعتبر أن في الآية اكتماء على ما قيل : أي منائي ومساكني أو أن الكلام دال عليه التراما وهذا أولى على ما قبل فتأمل ( وَتَوَاتَّ قُرُونًا ) أي قرآنا ماء والمراد به المعنى العموم ، وهو أنهم أنت والخبر قوله تعالى شأنه ( سُبْرَتْ به الجبال ) وجواب ( لو ) مخدوف لانتية قال الكلام إليه كما في قوله :

فأقسم لو شيء أنا رسولك سواك ولكن لم يجد لك مدفعا

والمدفوع له بيان عظم شأن القرآن العظيم وصاد رأى الكفرة حيث لم يقدروا قدره ولم يعدوه من بين الآيات واقترعوا غيره ، وإما بيان علوم في المسكاره والصدوق بما لديهم في الصلاة والقصد ، والمعنى على الأول لو أن كتابا سيرت بآرائه أو ذلوا به الجبال وزعزعت من معارها كما فعل ذلك بالطور لموسى عليه السلام ( وَخُصِّمَتْ به الأرض ) أي شققت وجعلت أهاراً وعياً ناكاً فعل بالحجر حين ضربه موسى عليه السلام بعصاه أو جعلت قطعا متصدعة ( أَوَكَلَّمْ به الموق ) أي كلم أحد به الموق بأن أحياهم بقراءته فتكلم معهم بعد ، وذلك بما وقع الاحياء لمبى عليه السلام لكل ذلك هذا القرآن لكونه النباه الموصى في الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى وهيبته عز وجل كقوله تعالى : ( لو أنزلنا هذا القرآن على جبل أرىته متصدعا من خشية الله ) فانه بعض المحققين وفيه في التعليل لكونه العانة في الاعجاز و نهاية في التذكير والالذار وتعجب بأنه لا مدخل للاعجاز في هذه الآثار والتذكير والالذار يختص بالعلاء مع أنه لا علاقة لذلك بتكليم الموق واعتبار بعض العقول اليها محسب لبلالته القصوده ، ويبحث فيه بأن ما ذكر أولاً من مريد الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى أمر يرجع إلى الهيبه وهي أيضا بما لا يترب عليها تكليم الموق بل لعلها منتهى من

ذلك لأنها حيث اقتضت توزع الجبال وتقطع الارض فلا تقتضي موت لحياء دون احياء الاموات الذي يكون التكليم بعده من باب أولى وفيه نظر ، والماء في المواضع الثلاثة للسببية وجور في الثالث منها أن تكون صلة ما عندها ، وتقديم المجرور فيها على المرفوع لقصد الإيهام ، ثم التفسير لزيادة التقرير على ما مر فبرهنة (أر) في الموضعين مانع الخلل لا الجمع ، والتذكير (كلم) لتعليب المذكور من الموتى على غيره ، واقتراحهم وإن كان متعلقا بمجرد ظهور مثل هذه الاقاويل الدجبية على يده <sup>صلي الله عليه وسلم</sup> لا بطورها بواسطة القرآن لكن ذلك حيث كان مبنيًا على عدم اشتباهه في روعهم على الخوارق يظن ظهورها به مبالغة في شأن اشتباهه عليها وأنه حقيق بأن يكون مصدرًا لكل خارق وبإثباته لكراهيتهم في شأنه الربيع كأنه قبل : لو أن ظهور أمثال ما اقتصر حرمه من مقتضيات الحكمة لكان مفاخرها هذا القرآن الذي لم يعدوه آية ، وفيه من تفهيم شأنه العزيز ووصفهم بركاكه العقل ما لا يحصى كداحقته من اجله وهو من الحسن ممكن ، وعن الثاني لو أن قرآنا وصلت به هذه الاقاويل العجيبة لما آمنوا به كقوله تعالى : (ولو أنزلنا لهم الكتاب من السماء لكان كفرًا) ، والكلام على ما استظهره الشهاب على التفديرين حقيقة على سبيل الفرض كقوله .

ولو طلقوا حارقا قلها لطارت ولكنه لم يطر

وحمله على الاول تمثيلا كالأية المذكورة هناك على ما قال لارجه له ، وتمثيل الزمخشري - لبيان أن القرآن ينصى غاية الحشية ، وصحيح كثير من المحققين طاهر في ترجيح التقدير الاول ، وفي الكشف لمقاتل في هذه السورة الكريمة حتى التأم وجددت بناء الكلام فيها على حقيقة الكتاب المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين وإن السعيد كل السعيد من بسلك بحمله والشقي كل الشقي من أعرض عنه إلى هواء حيث قال تعالى اولاً : (والذي أنزل إليك من ربك الحق) ثم تنجيب من إنكارهم ذلك بقوله سبحانه : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) ثم قال تعالى : (له دعوة الحق) أثبت حقيقته بالحجة ، ثم قال جل وعلا : (أنزل من السماء ماء) وهو مثل للعق الذي هو القرآن ومن انتفع به على ما مره المحققون ، ثم صرح تعالى بنتيجة ذلك كله بالبرهان النير في قوله سبحانه : (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) ثم أعاد جل شأنه قوله - (ويقول الذين كفروا) دلالة على إنكارهم أول ما أنزههم وبعد وصاته عليهم بحقيقته فهم متجادون في الإنكار ، ثم كر إلى بيان الحقيقة فيما نحن فيه وبالعالم المبالة إلى ليس بعدها سواء جعل داخلًا في حيز القول أو جعل ابتداء كلامه تعالى بذلك وهو لا يبلغ ليكون مقصودًا منه في الإفادة منه كونه مؤيدًا لمجموع ما دل عليه قوله تعالى : (وكذلك أرسلناك) من تطهير الرسول عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه وشدة إنكارهم وتصميمهم لاعلادته في أن أم يبق إلا التوكل والاصر على مجاهدتهم إذ لا واد هذا القرآن حتى أجيء به لقصدوا ثم فخمه ونهى عليهم مكابرتهم بقوله تعالى (وكذلك أنزلناه - كما عربيا) وأيد حقيقته بالكتاب فيمن أرسل عليه في خاتمة السورة بقوله جل وعلا : (كفى بالله) إلى قوله سبحانه : (علم الكتاب) تنبيها على أنه مع ظهور أمره في إفادة الحقائق العرفانية والخلائق الإيمانية لا يعلم حقيقة ما به إلا من غفرده وما نزاله تبارك وتعالى أمه . وفي سبب النزول وسئله فرسا إن شاء الله تعالى ما يؤيد الثاني ، والظاهر على حقيقته وأشرنا إليه أولاً أن الآية على الاول متعلقة بقوله تعالى : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) وهي على الثاني متعلقة بقوله سبحانه (وهم يكتمون بالرحم) بيانا لتصميمهم في كفرهم وإنكارهم الآيات ومن أتى بها لا بذلك بعد المرمي

من غير ضرورة ، وقوله تعالى : ﴿ بَلِّغْ لِلنَّاسِ الْأَمْرَ كُلَّهُ ﴾ أى له الأمر الذى يدور عليه ذلك ألا كونه وجوداً  
وعندما يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حسبما تقتضيه الحكمة البالغة ، قيل : إصراب عما تقتضيه الشريعة من معنى النقي  
لا بحسب مطوقه بل باعتبار موجهه ومؤداه أى لو أن قرأنا فعله مددكر لكان ذلك هذا القرآن ولكن  
لم يفعل سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمر كله له وحده ، فالإصراب ليس بتوجه إلى كون  
الأمر لله تعالى بل إلى ما يودى إليه ذلك من كون الشأن على ما كان لما تقتضيه الحكمة ، وقيل : إن  
حاصل الإصراب لا يكون تسيير الجبال مع ما ذكره القرآن بل يكون غيره مما أراد الله تعالى فإن الأمر  
له سبحانه جميعاً ، ورغم بعضهم أن الأحسن العطف على مقدر أى ليس لك من الأمر شيء بل الأمر لله جميعاً ،  
ومعنى قوله سبحانه : ﴿ أَلَمْ يَأْتِ الْدِينَ بَاطِلًا ﴾ أفلم يعلموا وهى - كما قال القاسم - من لغة هرازن ، وقال  
ابن الكلبي : هى لغة حى من النعم ، وأشدوا على ذلك قول مجيم بن وثيل الرباعي :  
أقول لهم بالشعب إذ يأسرونى ألم تياسوا أى ابن فارس ردهم

وقول رباع بن عدى :

ألم يأس الاقوام أنى أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشرة نائياً

فإنكار الفراء ذلك وزعمه أنه لم يسمع أحد من العرب يقول ناست بمعنى علت لى فى محله ، ومن حفظ  
حجة على من لم يحفظ ، وإظهار أن استعمال اليأس فى ذلك حقيقة ، وقيل : مجاز لانه منضم للعلم فإن الآيس  
عن الشيء عالم بأنه لا يكون ، واعتصر بأن اليأس حثث يقتضى حصول العلم بالعدم وهو مستعمل فى العلم  
بالوجود ، وأجيب بأنه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه ، وبشهادة لإرادة العلم ها فإرادة  
على كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس ، وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم - وعكرمة - وأبرارى مليكة  
والجندبى - وأبى يزيد المدنى - وجماعة (ألم يقين) من تبين كذا إذا علمته وهى قراءة مسددة إلى رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم ليست بخافه للسواد إذ كتبوا يئس بنفى صورة الهمة (١) وأما قول من قال :  
إنما كتبه الكاتب وهو ناصى فسوى أسان السن فهو قول زنديق ابن ملحد على ما فى الحر ، وعليه فرواية  
ذلك كما فى الدر المنثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها غير صحيحة ، وزعم بعضهم أنها فراءة تفسر وليس  
بذلك ، والقاء للعطف على مقدر أى أعلوا عن كون الأمر جميعه لله تعالى فلم يعلموا ﴿ أَنْ تَوْفَّاءُ اللَّهِ ﴾ بتخفيف  
أن وجعل اسمها ضمير الشأن والجملة الاعتناعية خبرها وأنوما بعد هاساد مسددة فعلى العلم ﴿ لَهْدَى النَّاسِ جَمِيعًا ﴾  
أى بإظهار أمثال تلك الآثار العظيمة ، والافتكار على هذا متوجه إلى المظوفين جميعاً أو أعلوا كون الأمر  
جميعاً لله تعالى فلم يعلموا ما يوجه ذلك العلم بما ذكر ، وحنث هو متوجه إلى ترتب المظوف على المظوف  
عنه أى تحلف العلم الثانى عن العلم الأول ، وأياً ما كان فالافتكار إنكار الوقوع لا الواقع ومسايط الافتكار ليس  
عدم عليهم بمضمون الشرطية فقط بل عدم عليهم بعدم تحقق مقدمها كآه قيل : ألم يعلموا أن الله تعالى لو  
شاء هدايتهم لهداهم وأنه سبحانه لم يشأ ذلك ، وذلك لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن الكفار

(١) قيل : إن رسم يأس ولا تياسوا بالق و رسم غيرهما من مظاهرهما بدوهما فليراجع له

لما سألو الآيات ود المؤمنون أن يظهرها الله تعالى ليجمعوا على الإيمان هذا على التقدير الأول ، وأما على التفسير الثاني فالأضراب متوجه إلى ما سلف من اقتراحهم مع كونهم في العناد على ما شرح ، والمعنى ليس لهم ذلك بل قد تعالى الأمر إن شاء أنى بما اقترحوا وإن شاء سبحانه لم يأت به حسبا نستدعيه حكمته الباهرة من غير أن يكون لاحد عليه جل جلاله حكم أو اقتراح ، واليأس بمعنى القنوط كما هو الشائع في معناه أى لم يعلم الذين آمنوا حالهم هذه فلم يخطوا من إيمانهم حتى ودوا ظهور مقترحاتهم فالانكار متوجه إلى المعطوفين أو أهلوا ذلك فلم يخطوا من إيمانهم فهو متوجه إلى وقوع المعطوف بعد الملهطوف عليه أى إلى تخلف القنوط عن العلم المذكور ، والانكار على هذين التفسيرين لإسكار الواقع لا الوقوع فإن عدم قنوطهم من ذلك بما لا مرد له ، وقوله تعالى : (أن لو يشاء الله) إلى آخره مفعول به لعل محذوف وقع مفعولا له أى أقلم يأسوا من إيمان الكفار علما منهم بأنه لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وأنه لم يشأ ذلك ، وقد يحمل العلم في موضع الحال أى طالبن بذلك ، ولم يعتبر التضمنين بعده ، ويحوز أن يكون متعقبا - يآمنوا - بتقدير الباء أى أنهم يقنط الذين آمنوا وصدقوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا على معنى أقلم يأس من إيمان هؤلاء الكفرة المؤمنون بمضمون هذه الشرطية وبعدم تحققها المنفهم من مكارتهم حسبا بحكمة كلمة (لو) فالوصف المذكور من دواعي انكار يأسهم ، وبما أشرنا إليه ينحل ما قيل : من أن تعلق الإيمان بمضمون الشرطية وتخصيصه بالذكر يقتضى أن لذلك دخلا في اليأس من الإيمان مع أن الأمر بالعكس لأن قدرة الله تعالى على هداية جميع الناس يقتضى رجاء إيمانهم لا اليأس منه وذلك لا اعتبار العلم بعدم تحقق المضمون أيضا .

وقال بعضهم في الجواب عن ذلك : أن وجه تخصيص الإيمان بذلك أن إيمان هؤلاء الكفرة المصممين كآه محل متعلق بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك ما لا يكون بالاتفاق وهو في معنى ما أشير إليه ، وذكر أوجان احتمالا آخر في الآية وهو أن الكلام قد تم عند قوله سبحانه : (ألم يأس الذين آمنوا) وهو تقرير أى قد يأس المؤمنون من إيمان هؤلاء المعتادين و (أن لو يشاء) الخ جواب قسم محذوف أى أقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ، ويدل على اضمار القسم وجود أن مع لو كقوله :

أما والله أن لو كنت حرا وما لحرا أنت ولا العتيق

وقوله : فأقسم أن لو التقينا وأنتم لكان لي يوم من الشر عظم

وقد ذكر سيبويه أن أن تأتي بعد القسم ، وجمعها ابن عصفور رابطة القسم بالجملة المقسم عليها انتهى ، ووجه من اشكك ما لا يحصى ، ومن الناس من جعل الأضراب مطلقا عما تضمنته (لو) من معنى النفي على معنى بل الله تعالى قادر على الاتيان بما اقترحوا ، لا أن إرادته لم تتعلق بذلك لعله سبحانه أنه لا تلبس له شكيمتهم ، ولا يخفى أنه ظاهر على التفسير الثاني . وأما على التفسير الأول فقد قيل : إن إرادة تعظيم شأن القرآن لا تنافي الرد على المفتريين ، وأيد بجانب الرد بما أخرجه ابن أبي شيبة . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : قالت فريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن كنت بيا كما تزعم فبعد جيلي مكة أحشبيها هذين مسيرة أربعة أيام أو خمسة فاتها ضيقة حتى زرع فيها وترعى وابعت لنا ألبانا من الموق حتى يكلمونا ويخبرونا أنك بى أو احملنا إلى الشام أو إلى اليمن أو إلى الحيرة حتى نذهب وبهى . في ليلة كما رعتك أنك فعلته فزات هذه الآية . وأخرج ابن جرير ، وأبو الشيخ عن ابن عباس أنهم قالوا : سیر القرآن الجبال ، قطع بالقرآن الأرض ، أخرج

به موتاً فافترت ، وعلى هذا الحاجة الى الاعتذار في اسناد الافاعيل المذكورة الى القرآن كما احتج اليه فيما تقدم ، وعلى خبر الشعبي يرد من تقطيع الارض قطعها بالسيف ، ويشهد للتفسير بما تقدمنا أولاً ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل ، وغيره من حديث الرزير بن العوام انه لما رأت ه وأندرس عبرت لك الاورين ، صاح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أبي قيس بالآل عند مناف اني نذير وجاءته عليه الصلاة والسلام فريش مندرم وأنذرهم فقالو ، نزعك ألك نبي يوحى اليك وإن سايمان منخر له الريح ، الجبال وإن وسى منخر لها الحروان عيسى كان يحكي الموقى فادع لله تعالى أن يسير عنا هذه الجبل ونفجر لنا الارض أم اود فتحت بحرث ذريع وبأكل ولا فادع الله تعالى أن يحكي لنا موتانا فكلهم وسلكمونا والا فادع الله تعالى أن يجعل هذه الصخرة اني فتحت دما فتحت منها وتحتيا عن رحلة اشد ونصف ذلك نزعك ألك ككبتهم . الحبر ، وفيه فذرات (و ما مننا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) الى ٣٠ ثلاث آيات ، وبريت (ولو أن قرآنا) الآية هذا .

وعن الفراء أن جراب (لو) مقدم وهو قوله تعالى . (وهم يكفرون بالرحمن) وما منما اعترض وهو مى - كما قيل - على جواز تقديم جواب الشرط عليه ، ومن التحزين من يراه ، ولا يحفى أن في اللفظ قوة عن ذلك لكون تلك الجملة اسمية مفترقة بالواو ، ولذا أشار النسخين الى أن مراده أن تلك الجملة دليل الجواب والتقدير ولو أن قرآنه فمن كذا وكذا لكفروا بالرحمن ، وأنت تعلم انه لا فرق بين هذا وفدير لما استوفى في المعنى ، وجوز جعل (لو) وصلية ولا جواب لها واجملة حالية أو معطوفة على مقدمه . (وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا) من أهر مكة على ما روى عن مقاتل (يُصِيبُهُمْ نَارُ صَدْرُوا) أى صيب داصعه من السكمر ولتأدى فيه ، وإيهاه لما اتهمد تهويه أو استهجان ، وهو قصر ج بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة له مع ما في صيغة تصنع من الايفان يرسوهم في ذلك (فَارْعَةً) من القرع وأصله ضرب شى - بشىء بقوة ، ومنه قوله :

ولما قرعنا الكعب بالسبع بعضه يدهض أبت عيدها أن تكسر

والمراد بها الرزية التي تفرع قلب صاحبها ، وهي صاء كالم يصيبهم من أنواع الدلائل والمصائب من القتل والإمر والنهب والسلب ، وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مره من إرادة التعبير اثر الابهام لزيادة التقرير والاحكام مع ما فيه من بيان أن مدار الاصابة من جهتهم أثر دى أثير (أَوْ تَحْرُجُ) تلك المذوعة (قَرِيًّا) مكانا قريبا (مِنْ دَرَمٍ) فيدعون منها ويتطير اليهم شررها ، شبه القارعة بالعدو المتوجه اليهم فاستدل بها الاصابة قارة والحلول أخرى ففيه استعارة بالكناية وتحليل وترشيع (حَوِيَّا) وعد الله (أى منهم أو القيامة فان ظلامهم وعد محتوم لا مرد له ، وفيه دلالة على أن ما يصيبهم حينئذ من العذاب أشد ، ثم حقق ذلك بقوله سبحانه . (إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى لِحُدُودُهُ ۚ) أى الوعد كالميلاد والميثاق معي الولادة والتوثيق ، ولعل المراد به ما يندرج تحت الوعد الذى سبب اليه ثلاثين لاهو فقط ، قال القاصى : وهذه الآية تدل على بطلان من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهى وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم

اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يقتضيه كل وعيد ورد في حق العاصي ، وأجاب الامام بأن الحذف غير  
وتخصيص العمول غير ، ونحن لا نهول بالحذف ولكن بحصص عجزهات الوعيد بالآيات الدالة على اللهوه  
وأنت تعلم أن المشهور في الجواب أن آيات الوعد مطبقة وآيات الوعد وإن وددت مطبقة لأنها مقيدة بحذف  
قبده لمزيد التحويل ومنشأ الأمرين عظم الرحمة والآية الكريمة ، وانهم في الوعد والوعيد أظهر من أن  
يذكر . نعم قد يطلق الوعد على ما هو وعيد في نفس الأمر لكنه وليأتى فيها هذا على الوجه الذي قرر .  
وعمر ابن عبد من رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالقارة السرايا التي قال رسول الله ﷺ يعنها كانوا بين  
عادة واحتياط وتحويل بالمعجم عليهم في دارهم . فلا صابة والحوول حيث من أحولهم ، وجوز على هذا  
أن يكون قوله تعالى : ( أو نحل ) خطابا لرسول الله ﷺ مرار به حلول الحديدية ، والمراد بوعد الله تعالى  
ما وعد به من فتح مكة . وعن ذلك الطائفة من أبي عباس . ومجاهد . وقتاده . وروى عن قتادة وعكرمة وذهب ابن  
عطية إلى أن المراد - بالدين كفروا - كفار قرشي . وانعرب ، وفسر القارة بما يزل بهم من سرايا رسول  
الله ﷺ . وعن الحسن . وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطبقا قالوا : وذلك الأمر مستمر فبهم إلى يوم  
القيامة ، ولا يأتى على هذا أن يراد بالقارة سرايا رسول الله عليه الصلاة والسلام يراد بها حيثما ذكر  
أولا ، وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بحصصهم . وقرأ مجاهد . وابن جبر  
( أو يحل ) ما ياب على النية ، وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائدا على القارة ما عشارأها بمعنى البلا . أو يحل  
هاتها للغة أو على أن يكون عائدا على لرسول عليه الصلاة والسلام . وقرأ أيضا ( من ديارهم ) على الجمع  
﴿ ولقد استهزئ برسرس من قمتك فمليت للدين كفروا ﴾ أى تركتهم ملاوه أى من زهون ومنه المولان في  
أمن ودعه فإى إلى لبهيمة في الحرم ، وهذا تسلية للحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم عما فى من المشركين من  
الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام وتكديده وعدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها وكل ذلك فى المعنى استهزاء  
ووعده لهم ، والمعنى أن ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر مطرد قد فعل برسرس حللة كثيرة كائنه من قبلك  
فأمهات الدين فعلوه بهم ، والحدود فى الصلة إلى وصف تكبر ليس لأن المعنى لهم غير المستهزئين بل للاشارة  
إلى أن ذلك الاستهزاء كفر لا قبل . وفى الارشاد لإرادة الجمع بين الوصفين أى ما ياب للدين كفروا  
بكفرهم مع استهزائهم لاستهزائهم مط ﴿ ثم أحنتهم فكيف كان عقاب ﴾ أى عقابهم ، والمراد  
التعذيب بما حل بهم وبه من الدلالة على شدته ومطاعته ما لا يخفى .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا قَائِمٌ ﴾ أى رقيب ومبصر ﴿ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ ﴾ دالة ما كات ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ فعلت من جبر  
أو شر لا يخفى عليه شئ من ذلك ولا يعرفه ما يستحقه كل من الجزاء وهو الله تعالى شأنه ، وما حكاه القرطبي  
عن ابن عباس أن المراد بذلك الملائكة الموكرون بنو آدم مما لا يكاد يرجع عليه هـ ، و ( من ) مبتدأ والخبر  
محدوف أى من ليس كذلك ، ومطبره قوله تعالى : ( أمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه )  
وحسن حديثه لقائلة ، وقد جاء مثبتا كثير كقوله تعالى : ( أفمن يخلق ثم لا يخلق ) وقوله سبحانه ( أمن  
يعلم بما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ) إلى غير ذلك ، والهمزة للاستفهام الانكاري ، وإدخال  
الفاء قبل : لتوجيه الإنكار إلى توهم أنه غيب ما علم بما فعل - حاته بالمستهزئين من الأملاء والاحد ومن

كون الامر كله له سبحانه وكون هداية الناس جميعا منوعة بمشيئته جل وعلا ومن قواقر القوارع على الكفوة حتى يأتي وعده تعالى كأنه قيل : الامر كذلك فمن هذا شأنه كما ليس في عداد الاشياء حتى يشر كونه فالانكار متوجه الى ترتيب المعلوم أعني توم الملائكة على المعارف عليه المقدر أعني كون الامر كما ذكر (١) لا إلى المعلومين جميعا (٢) وفي الكشف أنه ضمن هذا التعقيب الترتيبي في الانكار يعني لا عجب من إنكارهم لا ياتك الباهرة مع ظهورها إنما العجب كل العجب جعلهم القادر على ازالته المجازي لهم على اعراضهم عن تقدير معانيها وأمثلة بقوارع تترى واحدة غيب أخرى يشاهدونها رأي عين تترامى بهم إلى دار البوار وأهلها كمن لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا فضلا عن انتقده رب يرجع منه دفعا أو جليا . وزعم بعضهم أن الغاء للتعقيب المذكور أي بعد ما ذكر أقول هذا الامر وليس بذلك ( وَجَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ ) جملة مستأنفة وفيها دلالة على الخبر المخدوف ، وجود أن تكون مبطونة على ( كسبت ) على تقدير أن تكون ( ما ) مصدرية لاموصولة والمائد مخدوفه ولا يلزم اجتماع الامرين حتى يخص كل نفس بالمشركين ، وأبعد من قال : إنها عطف على ( استهزئ ) ويجوز أن تكون حالية على معنى أفن هذه صفاته كمن ليس كذلك وقد جعلوا له شركاء لا شريكا واحدا ، وقال صاحب حل العقد : المعنى على الحالية أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال أنهم جعلوا له شركاء ، وهذا نظير قولك : أجواد يعطى الناس ويخيبهم موجود ويحرم مثلي . وسهم من أجاز العطف على جملة ( أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ) كمن ليس كذلك لأن الاستفهام الانكاري يحسم النفي فهو خبرية معنى ، وقد رآه آخرون الخبر - لم يوجدوه - وجعل المطف عليه أي أفمن هذا شأنه لم يوجدوه وجعلوا له شركاء وظاهر كلامهم اختصاص المطف على الخبر بهذا التقدير دون تقدير كمن ليس كذلك ، قال البدوي الدماميني : ولم يظهر وجه الاختصاص ، ووجه ذلك الفاضل الشافعي بأن حصول المناسبة بين المعلوم والمعلوم عليه التي هي شرط قبول المطف بالواو إنما هو على التقدير الاخير دون التقدير الاول .

ويدل على الاشتراط قول أهل المعاني : زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطى ويشعر وتعبه الشهاب أنه من قلة التقدير فإن مرادهم أنه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاري بمعنى لم يكن غيا للشبهة على طريق الانكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه يقتضي أنه لم يكن وليس بصحيح ، وعلى التقدير الاخير الاستفهام توبيخي والانكار فيه معنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع ومع عليه منكر فيظهر العطف على الخبر ، وأما ما ذكر من حديث التناسب فمفاده لأن المناسبة بين تشبيه الله سبحانه بغيره والشرك تامة ، وعلى الوجه الاخير عدم التوحيد عين الاثر فكيف ليس محلا للمطف عند أهل المعاني على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه آخر • واختار بعض المحققين التقدير الاول ، وفي ذلك الخذف تعظيم للذلة وتحقير لميزن تلك الحالة ، وفي المدول عن صريح الاسم في ( أفمن هو قائم ) فخصم فخصم بواسطة الابهام المختصر في ابراده موصولا مع تحقيق أن القيام قائم وهم محققون ، وفي وضع الاسم الجليل موضع المختصر الراجع الى ( من ) تنبيص على وحدانيته تعالى ذاتا واسما وتنبه على اختصاصه باستحقاق العبادة مع ما فيه من البيان بعد الابهام ولعل توجيه الوصف المذكور بما لا يختص به تقدير دون تقدير وخصه بعضهم فنيا يحتاج عليه الى ضمير ( قُلْ سَمِعْتُ ) تبييت

(١) يأتي قولك أعطى الحق فلا تعمل به أم منه (٢) كما في قولك ألا تعلم الحق فلا تعمل به أم منه



إثر فكيف أى سموم من هم وماذا أساؤهم ؟ وفى البحر أن المعنى أنهم ليسوا بمن يذكر ويسمى إنما يذكر ويسمى من ينفع ويضر ، وهذا مثل أن يذكر لك أن شخصاً يورث ويصطلم وهو عندك لا يستحق ذلك فتقول لذاكره : سمى حتى أبين لك ذنبه وأنه موزل عن استحقاق ذلك ، وقريب منه ما قيل : إن ذلك إنما يقال للشيء المستحق الذى يبلغ فى الحقارة إلى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم فيقال سمى على معنى أنه أخسر من أن يذكر ويسمى ولكن أن شئت أن تضع له اسماً فافعل فكأنه قيل : سموم بالآلهة على التهديد ، والمعنى سواء سمى سموم بذلك أم لم تسموهم به فإنهم فى الحقارة بحيث لا يستحقون أن يتفقت إليهم عقل ، وقبل : إن التهديد هنا نظير التهديد لمن نهى عن شرب الخمر ثم قيل له : سم الخمر بعد هذا وهو خلاف الظاهر ، وقبل : المعنى إذ كروا صفاتهم وانظروا هل فيها ما يستحقون به العادة ويستأهلون الشكر ( أَمْ تَسْأَلُوهُ ) أى هل أنتم تطلبون الله تعالى ( بِمَا لَا يَحْكُمُ فِي الْأَرْضِ ) أى بشركاء مستحقين للعبادة لا يملهم سبحانه وتعالى ، والمراد تقيها بعضى لازمها على طريق الكناية لأنه سبحانه إذا كان لا يعبد وهو الذى لا يعزب عن علمه من قال ذرة فى الأرض ولا فى السماء فهو لاهيئة لها أصلاً ، وتخصيص الأرض بالذكر لأن المشركين إنما زعموا أنه سبحانه له شركاء فيها ، والضمير المستقر فى ( يعلم ) على هذا التفسير لله تعالى والعائد على ( ما ) محذوف كما أشيرنا لذلك ، وجوز أن يكون العائد ضمير ( يعلم ) والمعنى اطلبون الله تعالى بشركاء الاصنام التى لا تصف بعلم البتة ، وذكر نفي العلم فى الأرض لأن الأرض مقر الاصنام فإذا اتقى عليها فى المقر التى هى فيه فانتفاؤه فى السموات العللى أخرى ، وقرأ الحس ( أَلْقَبُوهُ ) بالتخفيف من الانباء ( أَمْ بَقَاظِرٌ مِّنَ الْقَوْلِ ) أى بل أنتم سمونهم شركاء بظاهر من القول من غير معنى متحقق فى نفس الامر كناية الزمى ظهراً كقوله تعالى : ( ذلك قولهم بأفواههم ) وروى عن الضحاك ، وقادة أن الظاهر من القول الباطل منه ، وأخذوا من ذلك قوله :

أخبرتني أباها ولحمها وذلك ما رأيت ربه ظاهراً

ويطلق الظاهر على الزائل كما فى قوله :

وعبرها الواشون إلى أحبا وتلك شكاة ظاهرك منك عارها

ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف ، ومن الجبائى أن المراد من - ظاهر من القول - ظاهر كتاب أنزله الله تعالى وسمى به الاصنام آلهة حقة ، وحصل الآية نفي الدليل العقلى والدليل السمعى على حقية عبادتها والتخاضع لها ، وجود أن تكون ( أم ) متصلة والاتصال هو الظاهر ، ولا يخفى ما فى الآية من الاحتجاج والاساليب السجعية ما يبادى بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشري ، وبين ذلك صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى : ( أفمن هو قائم ) كافياً فى عدم قاعدة الاشراك للترجى السابق والتحقق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان ابطلاً من طرف الحق وذليل باطله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذ اشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به اشركوا من يتوم فيه ادنى توم وروى فيه أنه لا أسماء للشركاء فضلاً عن المسمى على الكناية الإيمانية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السزال عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحية من نفي العلم بنفى المعلوم ثم منه بعدم الاستئصال ، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير

أنهم يريدون أن يمشوا عالم السروات حيث لا يعلمه وهذا محال على محال ، وفي جده ، عذبه شركاء ، ومجاداتهم  
رسول الله ﷺ مكتبة سرية بل مكتبة سرية ثم أصر من ذلك ، وقيل : قد بين الشمس لدى عيسى بن رمانك التسمية إلا  
أظهر من القول من غير أن يكون تحت طائل وهو لا يحد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف  
" ه كلام مصون عن التعميم ، صادر عن خفاق القوى والقدر ، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسرارهم ، فهم العشرة  
وقد دلت المحشرى كلامه بقوله فذا لك الله أحسن الخالقين ، وهي في الاتصاف كلمة حقاً يد بها باطل  
بمدن بها من هو عن حلية الاتصاف عاضل هذا ( بَلْ رُبُّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ) اضطراب عن الاحتجاج عليهم ،  
ورضع الموصول موضع المصدر ، لهم وتسجيلاً عليهم ما كسر كأنه قين : دع هذا فانه لا فائدة فيه لأنهم  
زين لهم ( مَكْرَهُمْ ) كيدهم للاستسلام بشرهم أو نمو بهم إلا طيل فتكلموا بفاعها في الخيال عن غير حقيقة  
ثم بعد ذلك ظروها شيئاً فناديهم في الضلال ، وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم ، وإضافة  
- مكر - إلى صيغهم من إضافة المصدر إلى الفاعل ، وجوز على الثاني أن يكون مضافاً إلى المفعول وفيه بفسه  
وإذا مجاهد ( بل زين ) على الباء للفاعل ( مَكْرَهُمْ ) بالنصب ( وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ) أى سبيل الحق فتعريه  
للعهد أو ما عده كآبه عبر سبيل ، وفاعل الصدأ مكرهم ونحوه أو الله تعالى يختمه على قلوبهم أو اشيطان  
دعوائهم لهم ، والاحتمالان الأخيران حلويان في فاعل التزيين ، وقرأ ابن كثير ، ونافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر  
( وَصَدُّوا ) على التثنية للفاعل وهو كالاول من صد صدأ فالفعل محذوف أى صدوا الناس عن الإيمان ،  
ويجوز أن يكون من صد صدوداً فلا مفعول . وقرأ ابن وثاب ( وَصَدُّوا ) بكسر الصد ، وقال بعضهم : لأنه  
قرأ كذلك في المؤمن والكسر هنا لا ينفع ، والفعل على ذلك مجهول فقتب فيه حركة العين إلى الفاء اجراء  
له مجرى الاجوف . وقرأ ابن أبي اسحق ( وَصَدُّوا ) بالتشديد عطفاً على مكرهم ( وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ ) أى يحاق  
فيه الضلال لسوء استعداده ( قَالَهُ مَنْ هَادٍ ) بوقفه للهدى ويوصله إلى ما فيه نجاة ( لَمْ عَذَابٌ ) شاق  
( فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ) بالقتل والأسر وسائر ما يصيبهم من المصائب فانها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على  
كفرهم ، وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن على طريق الثواب ورفع الدرجات ( وَلَهُ دَابُّ الْآخِرَةِ أَشَقُّ ) من  
ذلك لشدة ودوامه ( وَمَأْتَهُمْ مِنْ اللَّهِ ) أى عذابه سبحانه ( مِنْ وَاقٍ ) من حافظ بعضهم من ذلك  
- فمن - الأولى صلة ( واقٍ ) والثانية مريدة للتأكيد ، ولا يضر تقديم مفعول المحرود عليه لأن الأرائد لا حكم له .  
وجوز أن تكون ( من ) الأولى ظرفاً مستقراً وقع حالاً من ( واقٍ ) وصلته محدودة ، والمسمى منهم واقٍ وحفظ  
من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواق من جهة تعذيبه ورحمته ( من ) على هذا للتبيين ، وجوز أيضاً أن تكون  
لغوا متعلقة بما في الطرف أعني ( لهم ) من معنى الفعل وهي الاستدعاء ، والمسمى ما حصل لهم من رحمة الله تعالى  
واق من العذاب ( مَثَلُ الْجَنَّةِ ) أى دمتها وصفها ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن عكرمة ، وهو  
على ما في البحر من مثلث الشيء إذا وصفته وقرنته للفهم ، ومنه ( وله المثل الأعلى ) أى الصفة العليا ، وأنكر  
أبو علي ذلك وقال : إن تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يرجد فيها وإنما معناه الشيء .  
وقال بعض المحققين : لأنه يستعمل في ثلاثة معان . فيستعمل بمعنى الشيء في أصل اللغة ، وبمعنى القول

الأسائر المعروف في عرف اللغة ، ويعنى الصفة العربية ، وهو معنى مجازي له مأخوذ من الماهي العرفي بملاقة الدراهه لأن المثل إنما يسير بين الناس له رائته ، وأكثر المفسرين على تفسيره هيا بالصفة الثرية ، وهو حيثئذ متداخيره - عند سيويه - محذوف أى فيما يقص ويثلى عليكم صفة الجنة ( التي وعد المتقون ) أى عن الكفر والمعاصي ، وقد مر مقدما أطول دليل الجسدأ وثلاثا بمصل بيته وبين ما يتخلق به معنى ، وقوله تعالى : ( تجري من تحتها الأنهار ) جملة مفسرة - كخلفه من تراب - في قوله سبحانه : ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ) أو مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال مر العائد المحذوف من الصلة أى التي وعد بها ، وقيل : هي الخبر على طريقة قولك : شأن زيد يأنيه الناس ويعظمونه ، واعتراض بأنه غير مستقيم معنى لأنه يقتضى أن الأنهار في صفة الجنة وهي فيها لا في صفتها ، وفيه أيضا تأنيث الضمير العائد على ( مثل ) حلا على المعنى وقد قيل : إنه قبيح . وأجيب بأن ذلك على تأويل أنها تجري ، بالمعنى مثل الجنة جريان الأنهار أو أن الجنة في تأويل المفرد فلا يعود منها ضمير المبتدأ أو المراد بالصفة ما يقال فيه هذا ، إذا وصف ، فلا حاجة إلى الضمير في خبر ضمير الشأن •

وقال الطبري إن تأنيث الضمير لكرهه راجعا إلى الجنة لا إلى المثل ، وإنما جاز ذلك لأن المقصود من المضاف عين المضاف إليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد . وتعقب كل ذلك القماب بأنه كلام ساطع منعسف لأن تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سابق شاذ ، وكذا التأويل بأنه أريد بالصفة لفظها الموصوف به وليس في اللفظ ما يدل عليه وهو وجود على يجوز ولا يخفى تكلفه ، وقياسه على ضمير الشأن قياس مع الفارق ، وأما هو الضمير على المضاف إليه دون المبتدأ في مثل ذلك فأضعف من يدت المنكوت فالحرم الاعراض عن هذا الوجه ، وعن الزجاج أن الخبر محذوف والجملة المذكورة صفة له . والمراد مثل الجنة تجري إلى آخره ، فيكون سبحانه قد عرفنا الجنة التي لم نرها بما شاهدنا من أمور الدنيا وعائنا . وتعقب أبو علي - على ما في البحر - بأنه لا يصح لا على معنى الصفة ولا على معنى التشبيه لأن الجنة التي قدرها الجنة ولا تكون صفة ولأن التشبيه عبارة عن المماثلة التي بين الشئين وهو حدث فلا يجوز الإخبار عنه بالجنة البتة . ورد أن المراد بالمثل المثل أو الشبه فلا عبار في الإخبار ، وقيل : إن التشبيه هاتمبلى متزوع وجهه من عذاهور من أحوال الجان المشاهدة من جريان أنهارها وغضارة أغصانها والتفاف أفنانها ونحوه ، ويكور قوله تعالى : ( أكلها دائم وظلها ) بيانا له مثل تلك الجان ونميرها عن هذه الجان المشاهدة ، وقيل إن هذه بيان لحال الجنان الدنيا على سبيل القرض وأن فيها ذكر انتشارا واكتفاء في الطير بمجرد جريان الأنهار وهو لا يتناسب البلاغة القرآنية وهو ياترى • وتقر عن القراء أن الجملة خبر أيضا إلا أن المثل بمعنى الشبه مقدم ، والتقدير الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار إلى آخره ، وقد عهد أقامه بهذا المعنى ، ومنه قوله تعالى : ( ليس مثله شئ ) وتعقبه أبو حيان بأن أقام الاسماء لا يجوز ، ورد بأنه في كلامهم كثير - كنم اسم السلام عليكم - ولا صدقة إلا أن ظهر غنى - إلى غير ذلك ، والأولى به القيل والقال الوجه الأول فانه سالم من التكلف مع ما فيه من الإيجاز والإجمال والتفصيل ، والظاهر أن المراد من الأكل ما يؤكل فيها ، ومعنى دوامه أنه لا ينقطع أبدا ، وقال إبراهيم التيمي إن لأنه دائمة لا قراد بمجوع ولا تمل بشبع وهو خلاف الظاهر •

وقسر بعضهم الأكل بالثمرة ، فقيل : وجهه أنه ليس في جنة الدنيا غيره ، وإن كان في الموهودة غير ذلك من الاطعمة ، واستظهر أن ذلك لاضافته الى ضمير الجنة والاطعمة لا يقال فيها أكل الجنة وفيه تردد ، والظن في الاصل صد الضح وهو عد الراغب أعم من الضحى فانه يقال : ظل الليل ولا يقال فيضه ، ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الضحى الا لما زالت عنه ، وفي القاموس هو الضح والغى أو هو بالنداء والى . والمعنى جمعه طلال وطلول واطلال ، ويعبر به عن العزة والمعة وعن الرفاعة ، والمشهور تفسيره هنا بالمعنى الاول ، وهو مبتدأ محذوف الخبر أى وأكلها كذلك أى دائم ، والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ، ومعنى دوامه أنه لا ينسخ لما ينسخ في الدنيا بالشمس اذ لا شمس هناك على الشائع عند أهل الاثر أو لانه لا تأثير لها على ما قبل ، ويجوز عندى أن يراد بالطل العزة أو الرفاعة وإن يراد بالمعنى الاول ويجعل الكلام كناية عن دوام الراحة ، وأكثر خارجة من معصب بما روى عنه ذلك ابن المنذر وأبو الشيخ القائل بعدم دوام الجنة كما يحكى عن جهم . وأنبأه هذه الآية . وما استدلل القاضى على أنها لم تخلق معه لانه لو كانت مخلوقة لوجب أن يفسى وينقطع أكلها لقوله تعالى : ( كل شئ هالك الا وجهه ) لكن أكلها لا ينقطع ولا يفسى للآية المذكورة فوجب أن لا تكون مخلوقة بعد ، ثم قال : ولا نكر أن يكون الآن جنان كثيرة في السماء يتمتع بها من شاء الله تعالى من الالياء والشهداء وغيرهم إلا أنا نقول ان جنة الخلد إنما تخلق بعد الاعادة . وأجاب الامام عن ذلك بأن دليله مركب من شيئين قوله تعالى : ( كل شئ هالك الا وجهه ) وقوله سبحانه : ( أكلها دائم ) فإذا أدخلنا التخصيص في أحد هذين العمودين سقط الدليل فحق تخصيص أحدهما بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة كقوله تعالى : ( وجنة عرضها كعرض السماء والارض أعدت للذين آمنوا ) اهـ . ويرد على الاستدلال أنه مشترك الالزام اذ الشئ في قوله تعالى : ( كل شئ هالك الا وجهه ) الموجود مطلقاً كما في قوله تعالى : ( خالق كل شئ وهو بكل شئ عليم ) والمعنى أن كل ما يوجد في وقت من الاوقات يصير هالكا بعد وجوده فيصح أن يقال : لو وجدت الجنة في وقت لوجب هلاك أكلها تحقيقاً للموم لكن هلاكه باطل لقوله تعالى : ( أكلها دائم ) فوجودها في وقت من الاوقات باطل . وأجيب بأنه لعل المراد من الشئ الموجود في الدنيا كلها دار العبد دون الموجود في الآخرة كلها دار البقاء وهذا كاف في عدم اشتراك الالزام وفيه أنه ان أرد أن معنى الشئ هو الموجود في الدنيا فهو ظاهر البطلان ، وإن أرد أن المراد ذلك بقربه كونه محكوماً عليه بالهلاك وهو إما يكون في الدنيا لاها دار العناء فتقول : انه تخصيص بالقريئة القطعية فحق تخصيص جنة الجنة لقوله تعالى : ( أعدت للمتقين ) و( أكلها دائم ) فلا يتم الاستدلال .

وأجاب غير الامام بأن المراد هو الدوام العرفى وهو عدم طريان العدم زماناً يقيد به وهذا لا ينافى طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة على أن الهلاك لا يستلزم القضاء بل يكفي فيه الخروج عن الانتفاع المقصود ، ولو سلم يجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الامكان بالنظر الى الوجود الواجب بمنزلة العدم ، وقيل : في الجواب أيضاً : إن المراد بالدوام المعنى الحقيقى أى عدم طريان العدم مطلقاً ، والمراد بدوام الأكل دوام النوع وبالهلاك هلاك الاشخاص ، ويجوز أن لا ينقطع النوع أصلاً مع هلاك الاشخاص بأن يكون هلاك كل شخص معين من الأكل بعد وجود مثله ، وهذا مبنى على ما ذهب اليه الاكثر من أن الجنة لا يطرأ عليها العدم ولو لحقت ، وأما على ما قبل : من جريته عليها لحظة

فلا يتم لأنه يلزم منه انقطاع النوع قطعا كما لا يخفى .  
وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه ( مثال الجنة ) وفي اللوامع عن السلي  
( أمثال الجنة ) أى صفاتها ( تلك ) الجنة المعروفة بما ذكر ( عتقى الذين اتقوا ) الكفر والمعاصى أى  
مآلهم ومنتهى أمرهم ( وعتقى الكافرين النار ٣٥ ) لا غير كما يؤذن به تعريف الخبر ، وحمل الانقاء على  
اتقاء الكفر والمعاصى لأن المقام مقام ترغيب وعليه يكون المعصاة مسكوتا عنهم ، وقد يحمل على اتقاء الكفر  
بقريضة المقاتلة فيدخل المعصاة في الذين اتقوا لأن عاقبتهم الجنة وإن عذبوا .

( وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ كُتِبَ ) نزلت . كما قال الماوردي . في مؤمنى أهل الكتابين كعبادة بن سلام .  
وكعب . وأضرابها من اليهود وكالذين أسلموا من النصارى كالثمانين المشهور : يوم أربعون وجملة بنجران وثمانية  
بالحين واثنتان وثلاثون بالحشة ، فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل ( يفرحون بما أُنزل اليك ) إذ هو  
الكتاب الموعود فيها وأتوه ( وَمَنْ الْأَحْزَابِ ) أى من أحزابهم وهم كفرتهم الذين تجزوا على رسول الله  
صلى الله تعالى عليه . ولم بالمعادرة ككعب بن الأشرف . وأصحابه . والسيد . والعقب أسقى بجران . وأشيا عجماء  
وأصله جمع حزب بكسر وسكون الطائفة المتحيزة أى المجتمع لأمرا ما كعداوة وحرب وغير ذلك ، وإرادة  
جماعة مخصوصة منه بواسطة العهد ( من ينكر بعضه ) وهو ما لا يوافق كتهم من الشرائع الحادثة انشاء أو  
لسخا وأما ما يوافق كتهم فلم ينكروه وإن لم يفرحوا به ، وعن ابن عباس . وابن زيد أنها نزلت في مؤمنى  
اليهود خاصة . فالمراد بالكتاب التوراة وبالأحزاب كفرتهم . وعن مجاهد . والحسن . وقادة أن المراد  
بالموصول جميع أهل الكتاب فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتهم . فالمراد . بما أُنزل اليك . بعضه وهو  
الموافق ، واعترض عليه بأنه يأباه مقابلة قوله سبحانه : ( ومن الأحزاب من ينكرب بعضه ) لأن انكار البعض  
مشترك بينهم ، وأجيب بأن المراد من الأحزاب من حظه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض  
منه لشدة بغضه وعداوته وأولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتهم ، وقيل : الظاهر أن الحق أن منهم من  
يفرح ببعضه إذا وافق كتهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغم به وإن وافقها وينكر الموافقة لئلا يقع  
أحد منهم شريكه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في قصة الرجم ، وأنت تعلم أن الجوابين ليسا بشيء ، وعلى  
تفسير الموصول بمائة أهل الكتاب فسر البعض البعض بما لم يوافق ما حرقوه ، وبين ذلك بأن منهم من يفرح  
بما وافق ومنهم من ينكره لعناؤه وشدة فساد ، وانكارهم لخالفه الحرف بالقول دون القلب لعلهم به أو  
هو بالنسبة لمن لم يحرقه ، ولعل نفي الانكار أوفق بالمقام من نفي التحريف عليهم على ما لا يخفى على المتأمل  
وقيل : المراد بالموصول مطلق المسلمين وبالأحزاب اليهود والنصارى والمجوس ( ١ ) .

وأخرج ذلك ابن جرير عن قتادة ، فالمراد بالكتاب القرآن ومعنى ( يفرحون ) استمرار فرحهم وزيادة  
وقالت فرقة : المراد بالأحزاب أحزاب الجاهلية من العرب ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة . وآل  
أبي طلحة ( قل ) صادعا بالحق غير منكرت ينكرب بعض ما أُنزل اليك ( إِنَّمَا أَمْرُهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا وَلَا أَشْرَكَ بِهِ )

أى شيئاً من الاشياء أبداً أفضل الاشرار به سبحانه ، والطاهر أن المراد قصر الامر على عبادته تعالى خاصة وهو الذى يقتضيه كلام الامام حيث قال : إن (إماماً) للحصر ومعناه : بما أمرت العبادة لله تعالى وهو يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهى الا بذلك وبين معناه : أمرت عبادته تعالى وتوحيده لا بما أنتم عليه . وفى ارشاد بعض السلف أن المعنى : الرأى للسكرين ورد لا سكارهم أى : أمرت إلى آخره ، والمراد قصر الامر بالمعنى على الله تعالى لا قصر الامر مطلقاً على عبادته سبحانه أى إلى لهم : بما أمرت فيما أنزل إلى عباده لله تعالى وتوحيده . وظاهر أن لا بد من الحكم إلى انكاره لا طابق جميع الألبان ، عليهم السلام والكتب على ذلك لقوله تعالى : ( ثم ألواناً سواه بدأ ويسمى أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ) فلكم نشر كون به عزيراً والمصحح عليهما السلام ، ولا يخفى أن هذا التفسير من على كون المراد من الاحاد كفى ذاهل الكتب وهذا الكلام لزم لهم ، واستقرض أن منهم من يذكر التوحيد وطابق جميع الألبان والكتب عليه كالمثلثة من الصارى .

وأجيب بأنهم مع الثالث يرفعون التوحيد ولا يكرونه كما يدل عليه قولهم : بامم الاب والابن وروح القدس اله واحد ، وأنت تعلم أن هذا مما لا يحتاج إليه والاعتراض قائم من العملة عن إيراد ، وقد يقال : المعنى إنما أمرت بعبادته تعالى وعدم الاشرار به وذلك أمر يستحسنه العقول وصرح به الدلائل الاقضية والانفسية وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فانكاره دليل احاطة وشاهد الجبالة لا ينسب لعقل أن يانصت إليه ، ويجرى هذا على سائر تهاسير الاحزاب . وقرأ أبو خليفه عن نافع ( ولا أشرك ) بالرفع على القطع أى وأنا لأشرك ، وجوز أن يكون حالاً أى أن أعد الله غير مشرك به فبطل : وهو الاول لحال الاستدلال عن دلالة الكلام على أن الأمور به تخصيص العادة به تعالى وفيه بحث ( وآله ) أى إلى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أولاً أمرت به من التوحيد ( أدعو ) الناس لا إلى غيره ولا إلى شيء ، بخبر عما لا يطبق عليه الكتب الالهية والافقياء عليهم السلام فوجه انكاركم ؟ قاله فى الارشاد أيضاً ، والاولى عود الضمير على الله تعالى كظهير السابق وكذا لاحق فى قوله سبحانه : ( وآله ) أى الله تعالى وحده ( مآب ٣٦ ) أى مرجعى لجزء . وعلى ذلك اقتصر العلامة البصيرى وكان قد زاد ومرجعكم فيها تقدم غير بعيد . واستقرض : أنه كان عليه أن يزيده هنا أيضاً بل هذا المعنى أسبب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموماً وهو المروى عن قتاده ، وقد جعل الامام هذه الآية جامعة لكل ما يحتاج إليه من معرفة المبدأ والمعاد فوله سبحانه : ( قل إنما أمرت أعدد الله ولا أشرك به ) جامع لكل ما ورد التكليف به وقوله تعالى : ( إليه أدعوا ) مشير إلى دعوته عليه لصلاه والسلام . وقوله حل وعلا : ( وآله مآب ) إشارة إلى الحشر وايضاً والقيام . وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله : إن قول الزمخشري إليه لا إلى غيره مرجعى وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم فيه بيان لكنه التخصيص من أنهم ينكرون حقيقته أو حكماً لا حاجة إلى ما يقال لا حاجة له كرهه لدلالة قوله تعالى : ( تلك عني الدين ) اتقوا وعني الكافرين النار ) انتهى وهو قارى ، ولعل الاظهر أن يقال : إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالة عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللاتى به اعتباره ومساوقها لآخر والاقتصار على ذلك كاف فيه .

وأنت تعلم أنه لا مانع من عشره ويكون معنى الآية قل في جوهرهم إني أنزل في الله تعالى ما هو من معنى الأمور وإليه مرجعهم فيثبني على ما أأ عليه وينتقم منهم على انكاركم وصدقكم عن اتبع دعوتي أو يحشد بطهر حقيقة جميعه أنزل إلى ويسين فساد رأيكم في انكاركم شيئا منه، وقد يقال على عدم اعتبار ما هو ماقبل فيه قل : إن المعنى قل في مقالة انكارهم إني أنزل في الله تعالى ما أمر في به وإليه ادعوا وإليه مرجعهم فيما يرصون في أمر الدعوة وغيره فلا أمالي، نكادكم فانه يحاطه كاف من رجع إليه، ولعن هذا المعنى ما من حيث أنه فيه تأسيس بعض أولى منه هناك، واقتصر في لاشارة على حمل الكلام الرامو رجعه بكنة أمره <sup>بما</sup> بأن يحاطهم بذلك، وذكر أن قوله تعالى : ( وكذلك أنزلناه حكما عربيا ) شروع في رد انكارهم لمروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة في ذلك وأن الضمير راجع ما نزل اليك والاشارة إلى مصدر ( أنزل ) أو ( أنزل انك ) أي مثل ذلك لا زال للديع الجامع لأصوله مجمع عليها و فروع متشعبة إلى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حكما يحكم في القضايا والوقائع بأحقه يحكم به كذلك، والتمرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم تقريته وجوب مراعاته ونحتم المحاطة عليه، والتمرض لكونه عرب أي مترجما بلسان العرب للاشارة إلى أن ذلك إحدى مواد الخوض لا يكتب السانفة مع أن ذلك مقتضى الحكمة إذ يثبت يسر فهمه وإدراكه العجازه يعني بالنسبة للعرب، وأما بالنسبة إلى غيرهم ففعل الحكمة أن ذلك يكون داعيا لهم لمعلوم التي يتوقف عليها ما ذكر، ومبهم من التصر على شتبا لا زال على أصول الهديات لمجمع عليه حسبما يفيد على رأى قوله تعالى : ( قل إنما أمرت ) إلى آخره، ونعقب بأنه بإياه التمرض لا تناف مع حديث المحو والاثبات وأنه لكل أجل كتاب فإن المجمع عليه لا يتصور فيه الاستناع والاتباع، وقيل : إن الاشارة إلى ازال الكتب السبعة على لانياء عليهم اسلام، والمعنى كما أنزلنا الكتب على من فأنك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى : ( وأنذير آياتهم تلك ) يتضمن ازاله تعالى ذلك وهذا الذي أنزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بالدين من أنزلت عليه وما أرسا من رسول الانسان قومه ليبين لهم ) رال هذا ذهب الامام . وأبو حيان ، وقال ابن عطية : المعنى كما يسرنا هؤلاء للمرح وهؤلاء لانكار الله من أنزلناه حكما إلى آخره وبينه متقين ، ولا يناف الاحتمال الأول بما أنزلنا له ، ونصب ( حكما ) على الحال من منصوب ( أنزلناه ) وإذا أريد به حكما كان هناك معارف في اللغة كما لا يخفى ، ونصب ( عربيا ) على الحال ايضا اما من صير ( أنزلناه ) كالحال لا من فكروا حالا مترادفه أو من المستتر في الأولى فكروا حالا متداخلة، ويصح أن يكون وصفا للحكماء الحال وهي موطنه وهي الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق وهو الحال في الحقيقة ، والأول أولى لأن ( حكما ) مقصود بالخالية هنا والحال الموصوطة لا تقصد بالذات واختار الظهيرسي أن معنى حكما حكمه كما في قوله تعالى : ( وعطيناه الحكم والنسوة ) وهو أحد أوجه ذكرها الامام ، ونصبه على الحال ايضا فلا تفعل واستندلت بالمنزلة بالآية على حدوث القرآن من وجوه الأول أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق إلا بالمحدث الثاني أنه وصفه بكونه عربيا والعربي أمر وصفي وما كان كذلك كان محدثا الثالث أنها دلت على أنه كان حكما عربيا لأن الله تعالى جعله كذلك وللمحول محدث . وأجاب الامام بأن كل ذلك إنما يدل على أن المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه

أى بين الممتثلة والاشاعة والا فالحاجة على ما اشهر عنهم فالتون بقدم الكلام الملقى ، وقد أسلفنا في المقدمات كلاما نفيسا في مسألة الكلام فارجع اليه ولا يهولك قماقع المخالعين لسلف الامة .

( وَكُنْ أَتْبَعَتْ أَهْرَافَهُمْ ) التى يدعوئك اليها كالصلاة الى بيت المقدس بعد تحويل القبلة الى الكعبة وكترك

الدعوة الى الاسلام ( بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ) العظيم الشأن الفاضل عليك من ذلك الحكم العرفى او العلم

بمضمونه ( مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ ) من جنابه العزيز جل شأنه والالتمات من التكلم الى القبية وإيراد الاسم الجليل

لثرية المواة ( مِنْ وَلَى ) على أمرك وينصرك على من يبغيك الفوائى ( وَلَا وَاقٍ ) يقيك من مصارع

السوء ، وحيث لم يستلزمه الناصر على العدو نفى الوافى من فكايته أدخل فى المخطوف حرف النفى للتأكيد

كقولك : مالى دينار ولا درهم أو مالك من بأس الله تعالى من ناصر وولى لا تباعك أهواهم بعد ما جاءك من

الحق ، وأمثال هذه القوارىع إنما هي لقطع أطماع الكفرة وتبيح المؤمنين على الثبات فى الدين لا الذى عليه السلام

فانه عليه الصلاة والسلام بمكان لا يحتاج فيه الى باعد أو مبيح ، ومن هنا قيل : إن الخطاب لغيره عليه السلام ،

واللام فى آتت مرططة و ( من ) الثانية مزيدة و ( مالك ) ساد مسدجواى الشرط وانقسم ( وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا )

كثيرة كائنه ( مِنْ ذَكَرَكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ نِسَاءً وَوَأَوْجَاءَ وَدَرِيَّةً ) أى نساء وأولادا جاعلناها لك ، يروى عن الكلبي أن اليهود

غيرت رسول الله عليه السلام وقالوا : ما نرى لهذا الرجل همه الا النساء والتكاح ولو كان نبيا كما زعم لشغله أمر النبوة

من النساء فنزلت ردا عليهم حيث تضمنت أن الزوج لا ينافى النبوة وأنا جامع بينهما قد وقع فى رسل كثيرة قبله .

ذكر أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهربة وسبعمائة سرية وأنه كان لداود عليه السلام مائة

امرأة ، ولم يتعرض جل شأنه لرد قولهم : ما نرى لهذا الرجل همه الا النساء للاشارة الى أنه لا يستحق جوا بالظهور

أنه عليه الصلاة والسلام لم يشغله أمر النساء عن شيء مامن أمر النبوة ، وفى أدائه صلى الله تعالى عليه وسلم

للامرين على أكل وجه دليل وأى دليل على مزيد كاله ملكية وشربة . وما يوضح ذلك أنه عليه السلام كان يجمع

الأيام حتى يشد على طنه الشريف المحجور ومع ذا بطوف على جميع نساته فى الملبلة الواحدة ولا يغمه ذاك عن هذا .

وفى تكثير نساءه عليه الصلاة والسلام فوائد جمه ، ولو لم يكن فيه سوى الوقوف على استواء مره

وعنه لكفى ، وذلك لأن النساء من شأنهن أن لا يحفظن سرا كينما كان فلو كان منه عليه الصلاة والسلام فى

السرا ما تخالف العلل لو قفن عليه مع كثرته ولو كن قد وقفن لأفضوه عملا بمقتضى طماع النساء لاسباب الضرر .

ومن وقف على الآثار وأحاط بخبرها بما روى عن هاتيك النساء الطامرات علم أنهن لم يترك شيئا من أحواله

الخفية الا ذكروه ، ونابيك ما روى أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى الإيلاج بدون انزاله

يوجب الفصل أم لا ؟ فسألوا عائشة رضى الله تعالى عنها فقالت ولا حياء فى الدين : فعل ذلك رسول الله عليه السلام معنى

فاغتسلنا جميعا ، وروى أنهم طعنوا فى نيوته بالتزوج وبعدد الاقيان بما يقرحونه من الآيات فنزل ذلك وقوله

تعالى : ( وَمَا كَانَ رَسُولُ أَنْ يُتَى بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ) أى وما صح وما استقام ولم يكن فى وسع رسول من

الرسول الذين من قبل أن يأتى من أوصل اليهم بآية ومعجزة يفترحونها عليه الا ينسبر الله تعالى ومشيته

المنبئة على الحكم والمصالح التى يدور عليها أمر الكائنات ، وقد يراد بالآية الآية الكتابية النازلة بالحكم



(يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ) أي يمسح ما يشاء من الأحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت (وَبَيَّنْتُ) بطل ما فيه الحكمة أو يقيه على حاله غير منسوخ أو ثبت ما يشاء أثنائه مطلقا أهم منهما ومن لا يشاء إنداء ، وقال عكرمة : يمحو ما توهج بهم الذنوب ويثبت بدل ذلك حسنات كما قال تعالى : ( إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ) وقال ابن جرير : يذف ما يشاء من ذنوب عباده ويترك ما يشاء فلا ينفقه ، وقال : يمحو ما يشاء من حان أجله ويثبت ما يشاء من لم يأت أجله محو قال على كرم الله تعالى وجهه : يمحو ما يشاء من القرون لقوله تعالى : (أو لم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون) ويثبت ما يشاء منها لقوله سبحانه : ( ثم أשאنا من بعدهم قرونا آخرين ) وقال الريح : هذا في الأرواح حالة اليوم يقبضها الله تعالى إليه فمن أراد موته فجأة أمسك روحه فلم يرسلها ومن أراد بقاءه أرسل روحه ، ياته قوله تعالى : ( الله يتولى لأمنس حين موتها ) الآية ، وعن ابن عباس ، والصالحون يمحون من ديوان الحفظه ما ليس بحسنة ولا بسيرة لأهم مأمورون يكتب كل قول وفعل ويثبت ما هو حسنة أو سيئة ، وقيل : يمحو بعض الخلائق ويثبت بعضهم الأنامي وسائر الحيوانات والنباتات والأشجار وصفاتها وأحوالها ، وقيل : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة ، وقال الحسن ، ورفقة : ذلك في آجال بني آدم يكتب سبحانه في ليلة القدر ، وقيل : في ليلة النصف من شعبان آجال المرق فيمحو أناسا من ديوان الأحياء ويثبتهم في ديوان الأموات ، وقال السدي : يمحو القمر ويثبت الشمس بانه قوله تعالى : ( يمحون آية الليل وجمعنا آية النهار مصفرة ) وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يمحو الله تعالى ما يشاء من أمور عباده ويثبت الا السعادة والشفاعة والآجال فلها لا عمر فيها ، رواه عنه مرفوعا ابن مردويه ، وقيل : هو عام في الرزق والاجل والسعادة والشفاعة ونسب الى جماعة من الصحابة والتابعين وكانوا يتضرعون الى الله تعالى أن يمحولهم سعاد ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف وغيره عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : مادعا عبد قط هذه الدعوات الاوسع عليه في مدينته يا ذا المن ولا يمن عليه يا ذا الجلال والاكرام يا ذا الطول لا اله الا أنت ظهر الاجين وجر المستجيرين ومأمن الخائفين ان كنت كتبتني عندك في أم الكتاب شفيا فامح عني اسم الشفاعة وأبتي عندك سعيدا ان كنت كتبتني عندك في أم الكتاب محرما فمحقا عني درفي فامح حرمانى ويسر رزقي وأبتي عندك سعيدا مرفقا للخير فانك تقول في كتابك الفى أنزلت ( يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ) ، وأخرج عبد بن حميد ، وغيره عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال : وهو يطوف بالبيت : اللهم

( ٢٢٠ ج ١٣ - تفسير روح المعاني )

إن كنت كتبت على شقوة أو ذبا فاحمه واجعله سعادة ومغفرة فانك تحوما تشا وتثبت وعندك أم الكتاب • وأخرج ابن جرير عن شقيق بن أبي رافع قال: كان يكثر الدعاء بهذه الدعوات اللهم إن كنت كتبتنا أشقياء فامحنا وكشفنا سعداء وإن كنت كتبتنا سعداء فليبقنا فانك تحوما تشا وتثبت •

وأخرج ابن سعد • وغيره عن الكلبي أنه قال: يحوم الله تعالى من الرزق ويزيد فيه ويحوم من الاجل ويريد فيه فصيل له: من حدثك بهذا؟ قال: أبو صالح عن جابر بن عبد الله بن رباب الانصاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم • وأبو حيان يقول: إن صح شيء من ذلك يعني تأويله من المعلوم أن السعادة والشقاء وهما الرزق والاجل لا يتغير شيء منها، وإلى التعميم ذهب شيخ الاسلام قال بعد نقل كثير من الأقوال: والأسبب تعمم كل من المحر والاثبات لشمول الكل ويدخل في ذلك مواد الاسكار دخول أولياء وما أخرج ابن جرير عن كعب بن الأشعث قال: قال عمر رضي الله تعالى عنه: يا أمير المؤمنين لو لا آية في كتاب الله تعالى لا يشك بما هو كائن إلى يوم القيامة قال: وما هي؟ قال قوله تعالى: (يحوم الله ما يشاء) الآية يشعر بذلك، وأنت تعلم أن المحر والاثبات إذا كانا بالنسبة إلى ما في أبدى الملائكة ونحوه فلا فرق بين السعادة والشقوة والرزق والاجل وبين غيرها في أن كلا لا يقل المحر الاثبات، وإن كانا بالنسبة إلى ما في العلم فلا فرق أيضا بين تلك الأمور وبين غيرها في أن كلا لا يقل ذلك لأن العلم لما يتعلق بها على ما هي عليه في نفس الامر والالكان جهلا وما في نفس الامر بما لا يتصور فيه التغير والتبدل، وكعب يتصور تفرز زوجية الارسة مثلا واعتلاها إلى الفردية مع بقاء الارسة أرسه هذا مما لا يكون أصلا ولا أطك في رية من ذلك، ولا يأتي هذا عموم الأدلة الدالة على أنه ما شاء الله تعالى كان لأن المشيئة تاسة للعلم والعلم بالشئ تابع لما عليه الشئ، في نفس الامر هو سبحانه لا يشاء الا ما عليه الشئ في نفس الامر، قيل: ويشير إلى أن ما في العلم لا يتغير قوله سبحانه: (وَعَدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ٣٩) جاء على أن (أم الكتاب) هو العلم لأن جميع ما يكتب في صحف الملائكة وغيرها لا يقع حيثما يقع الا موافقا لما ثبت فيه هو أم لذلك أي أصل له فكانه قيل يحوم ما يشاء محوم ريشب ما يشاء اتانته كما سطر في الكتب وثابت عنده العلم الاولي الذي لا يكون شيء الا على وفق ما فيه، وتفسير (أم الكتاب) يعلم الله تعالى ما رواه عبد الرزاق • وابن جرير عن كعب بن الأشعث قال: قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: (أما اللوح المحفوظ قالوا: وهو أصل الكتب إذا ما من شيء من الداهب والاثبات إلا وهو مكتوب فيه) • والظاهر أن المراد الداهب والاثبات ما يتعلق بالدنيا (١) لا ما يتعلق بها وبالأخرة أيضا لقيام الدليل العقلي على تنامي الأبعاد مطلقا والعقلي على تنامي اللوح بخصوصه، فقد جاء أنه من دوة يضاه له دفنان من ياقوت طواه مسيرة خمسمائة عام وامتاع ظرفه المتناهي لعير المتناهي ضروري، ولعل من يقول بعموم الداهب والاثبات يلتزم القول بالاجمال حيث يتعذر التفصيل • وقد ذهب بعضهم إلى تفسير (أم الكتاب) بما هو المشهور، والتزم القول بأن ما فيه لا يتغير وإنما التغير لما في الكتب غيره، وهذا قاتل بعدم تغير ما في العلم لما علمت، ورأيت في نسخة لبعض الأفاضل كانت عندي وجدت في حادثة بغداد ألقت في هذه المسئلة وفيها أنه ما من شيء الا ويمكن تغييره وتبدله حتى القضاء الاولي واستدل لذلك بأمر • منها أنه قد صرح من دعائه

صلى الله تعالى عليه وسلم في القنوت : « وفي شر ما نصبت » وفيه طلب الحفظ من شر القضاء الآزلي ولولم  
 يمكن تغييره ما صح طلب الحفظ م - ومنها ما صح في حديث التراويح من عذره عليه السلام عن الخروج إليها ،  
 وقد اجتمع الناس ينتظرونه لمزيد رغبتهم بها بقوله : « خشيت ان تعرض عليكم فتعجزوا عنها » فانه لا معنى  
 لهذه الخشية لو كان القضاء الآزلي لا يقل التغير ، فانه إن كان قد سبق القضاء بأنها ستفرض فلا بد أن تفرض  
 وإن سبق القضاء بأنها لا تفرض فبحال أن تفرض على ذلك الفرض ، على أنه قد جاء في حديث فرض الصلاة  
 ليلة المعراج بعد ما هو ظاهر في سبق القضاء بأنها خمس صلوات مفروضة لا غير فلا معنى للخشية بعد العلم بذلك  
 لولا العلم بما كان التغير والتبدل . ومنها ما صح أنه عليه السلام قال بضرب حاله الشريف ليلة المعراج الشديد حتى  
 أنه لا ينام وكان يقول في ذلك : « أخشى أن تقوم الساعة » فانه لا معنى لهذه الخشية أيضا مع اخبار الله تعالى  
 أن بين يديها ما لم يوجد إذ ذاك كظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وخروج بأجوج  
 وما جوج ودابة الارض وطلوع الشمس من مخرجها وغير ذلك مما يستدعي تحققه زمانا طويلا طولهم يمكن عابه  
 الصلاة والسلام يعلم أن القضاء يمكن تغييره وإن ما قضى من شرائطها يمكن تبديله ما خشي عليه السلام من ذلك . ومنها  
 أن المشركين لما حلت كانوا من أشد الناس خوفا من النار حتى أن منهم من كان يقول : آيت أمي أم تظني ، وكان  
 عمر رضي الله تعالى عنه يقول : لو نادى نادى في الجنة الا واحدا لطنت أفي ذلك الواحد ، وهذا مما لا معنى  
 له مع اخبار الصادق وتشيعه له بالجنة والعلم بأن القضاء لا يتغير . ومنها أنه لولا إمكان التغير لكان الدعاء إذ  
 المدعوه إما أن يكون قد سبق القضاء بكونه فلا بد أن يكون والا فبحال أن يكون ، وطلب ما لا بد أن يكون  
 أو بحال أن يكون فهو مع أنه قد ورد الأمر به ، والقول بأنه مجرد اظهار المبودية والافتقار إلى الله تعالى وكفى  
 بذلك فائدة بأياه ظاهر قوله تعالى : ( ادعوني استجب لكم ) وأيضاً أخرج الحالم ومحمه عن ابن عباس قال :  
 « لا يمنع الحذر من القدر ولكن الله تعالى يحو بالدعاء ما يشاء من القدر ، وأخرج ابن مردويه ، وابن عساکر  
 عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : ( يدعو الله ما يشاء )  
 الآية فقال له عليه الصلاة والسلام : « لأقر عينك بتفسيرها ولأقر عين أمتي بعدى بتفسيرها ، الصدقة على  
 وجهها وبر الوالدین واصطناع المعروف حول الشفاعة وزيادة العمر وبقي مصارع السوء ، وهذا لا يكاد  
 يعمل على تقدير أن القضاء لا يتغير ، وفي الاخبار والاشعار بما هو ظاهر في إمكان التعبير بما لا يحصى كثرة ،  
 ولعل من ذلك الدعاء المار عن ابن مسعود ، ثم ان القضاء المعلق يرجع في المآل إلى القضاء المبرم عند مثبته  
 فلا يخيد التعلق بذلك في دفع ما يرد عليه ، ودفع ما يرد على القول بالتغير من أنه يلزم منه التغير في ذاته تعالى  
 لما أنه ينجر إلى تغير العلم وهو يوجب التغير في ذاته تعالى من صفة إلى أخرى أو يلزم من ذلك الجهل ، وهذا  
 مأخوذ من الشبهة التي ذكرها جمهور الفلاسفة في قضي علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة فانهم قالوا : إنه تعالى  
 إذا علم مثلاً أن زيداً في الدار الآن ثم خرج عنها فاما أن يزول ذلك العلم ولا يعلم سبحانه أنه في الدار أو يبقى  
 ذلك العلم بحاله ، والاوّل يوجب التغير في ذاته سبحانه ، والثاني يوجب الجهل وكلاهما فقه يجب تنزيه الله  
 تعالى عنه بما دفعوا به تلك الشبهة ، وهو ما ذكر في المواقف وشرحه من منع لزوم التغير فيه تعالى بل التغير إنما  
 هو في الإضافات لأن العلم عندنا إضافة مخصوصة وتعلق بين العالم والمعلوم . أو صفة حقيقية ذات إضافة ،  
 فلي الاول بتغير نفس العلم ، وعلى الثاني بتغير إضافاته فقط ، وعلى التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجوده

بل في مفهوم اعتباري وهو حائر . وأجاب كثير من الاشاعرة والمعتزلة أن العلم بأن الشيء وجد والعلم بأنه  
 سيوجد واحد فان من علم أن زيداً سيدخل الدار غذا فقد حصل العلم يعلم هذا العلم بأنه دخل الدار الآن إذا  
 كان عنه هذا مستمرا بلا علة مزية له ؛ وإما يحتاج احدا إلى علم آخر محدد يعلم به أنه دخل الآن لطريان  
 العلة عن الأول ، والباري تعالى يتمتع عليه العلة فكان عليه سبحانه بأنه وجد عين عليه بأنه سيوجد فلا يلزم من  
 تغير المعلوم تغير في العلم ؛ وبهاية كلامه في هذا المقام أنه يجوز أن يتغير ما في علم الله تعالى والالهيين عليه سبحانه  
 العمل أو الترك وفيه من الحبر عليه جل جلاله ما لا يحصى ، ولا يلزم من ذلك التغير سوى التغير في التعلقات  
 وهو غير ضار ، واعتراض بأنه صلى هذا القول لا يبقى وثوق بشيء من الاخبار العلمية كالخبر والشر وكذا  
 لا يبقى وثوق بالاخبار بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين لجواز أن يكون الله تعالى قد علم ذلك حين  
 أخبر ثم تعلق عليه بخلافه لكنه سبحانه لم يتغير ولا نقص في الاخبار الاول لانه اخبار عما كان متعلق العلم  
 إذ ذاك ، وأيضاً يلزم من ذلك تنفي نفس الامر أو تنفي كون تعلق العلم على وقته وكلا النفيين جازي . نفى الجواب  
 عما تمسك به وهو عن بعض ظاهري وعن بعض يحتاج إلى تأمل فأمل . واستدل بالآية ببعض الشيعة القائلين  
 بجواز البقاء على الله سبحانه وفيه ما فيه هذا .

ويحطرن في الآية معنى لم أر من ذكره وهو أن يراد بقوله سبحانه : ( بحجوه ما يشاء ويثبت ) ما ذكرناه  
 أولاً قبل حكاية الاحوال وهو عما رواه البيهقي في المدخل . وغيره عن ابن عباس ، وابن جرير عن قتادة  
 ويخص ذلك بالاحكام الشرعية ، ويراد بأم الكتاب الاحكام الاصلية فانها مما لا تقل السح وهي أصل  
 لكل كتاب ، اعشار أن الاحكام الفرعية التي فيه إنما تصح من اتى بها لكن لا يساعد على هذا المأثور عن  
 السلف . نعم هو مناسب للمقام فلا يحصى ، وزعم الضحاك . والفراد أن في الآية طاء الاصل لكل كتاب  
 اجل . وتغيب بأنه لا يجوز ادعاء القلب الا في ضرورة الشعر على أنه لا داعي اليه هنا بل قد يدعى فساد المعنى  
 عليه ؛ وأباماً كان قال في الكتاب للجنس فهو شامل للكثير ، ولهذا مدره غير واحد بالجمع . وقرأ نافع .  
 وابن عامر ( ويثبت ) بالتشديد ( وَإِنْ مَاتُ بَيْنَكَ ) أصله إن يرك ( ما ) مزيدة لتأكيد معنى الشرط ، ومن  
 "ة الحقت النون بالفعل ، قال ابن عطية : ولو كانت ( إن ) وحدها لم يجز الحاق النون ، وهو مخالف لظاهر  
 كلام سيويه . قال ابن خروف : أجاز سيويه الاثنان - ما - وعدم الاثنان بها والاثني بالنون مع ( ما ) وعدم  
 الاثنان بها ، والارادة هنا بصرية والكاف مفعول أول وقوله سبحانه : ( بَعْضَ الَّذِي نَعْدُّكُمْ ) مفعول ثان ،  
 والمراد بعض الذي وعدناهم من ازالة العقاب عليهم ، والمفعول الى صيغة المصارع لحكاية الحال الماضية أو  
 نعدم وعما متجهداً حسب ما تقتضيه الحكمة من انذار عقيب انذار . وفي ايراد البعض رمز على ما قيل الى  
 اربعة بعض الموعود ( أَوْ تَوَفَّيْنَكَ ) قبل ذلك ( فَأَمَّا عَلَيْكَ النَّالُ ) أي نبليح أحكام ما الزنا عليك وما  
 تضمنه من الوعد والوعيد لا تحقيق مضمون الوعيد الذي تضمنه ذلك ، فالقصور عليه البلاغ ولهذا قدم  
 الخبر وهذا المحصر مستفاد من ( ما ) لا من التقديم والالاتمسك المعنى ، وقوله تعالى ( وَعَلَيْكَ الْحِسَابُ )  
 الظاهر أنه مطوف على ما في حيز ( إنما ) يصير المعنى إنما علينا عاسبة أعم لهم السيئة والمزاخرة  
 بها دون جبرهم على اتباعك أو ازال ما اقترحوه عليك من الآيات . واعتبر الزحشرى عطفه على جملة ( إنما )

عليك اللعاب) فيصير المعنى وعدا لا عليك بحسبة أعمالهم ، بل وهو الظاهر ترجعها للمطوق على المفهوم إذا اجتمع دليلا حصر ، وحاصل معنى الآية كهدايات الحال أن بكاء بعض ما وعدهم من العذاب الذي يروى أو لم يركه فليتنا ذلك وما عليك إلا التلويح فلا تتم ماورد ذلك وحسن تكفيكك ويتم ما وعدناك من العذاب ولا يضجرك فأخبره فان ذلك لما علم من المصالح الحفية . وفي البحر عن الحوفي أنه قد تقدم في الآية شرطان (نريك ونفوتك) لأن المعطوف على الشرط شرط ، وقوله تعالى : (فانما عليك اللعاب) لا يصلح أن يكون جوابا للشرط الاول ولا للشرط الثاني لأنه لا يرتب على شيء مهما وهو طاهر فيحتاج الى تأويل ، وهو أن يقدر لكل شرط مهما ما ياسب أن يكون جزاء مترتب عليه ، فيقال والله تعالى أعلم : وإما نريك بعض الذي تقدم ذلك شافيك من أعدائك ودليل صدقك وإما ترويك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب ، ويكون قوله تعالى : ( فانما ) الخ دليلا عليهما ، والواقع من الشرطين هو الاول كما في صدره .

ثم أنه سبحانه طيب نفسه عليه الصلاة والسلام بطلوع تأثير الظفر فقال حسن شأنه ( أولم يروا ) الخ ، والاستعظام للاسكار والواو لا يطع على مقدر يقتضيه المضم أي ألكروا نزول ما وعدناهم أو أشكروا أو ألم ينظروا في ذلك ولم يروا ( أنا نأتى الأرض ) أي أرض الكفرة ( ننقصها من أطرافها ) من جوانبها بأن فتحها شيئا فشيئا واحقق مدار الاسلام ونهض منها أهلها فقتلوا بالسر والاجلاء ألس هذا مقدمة لآله . ومثل هذه الآية قوله تعالى : ( أفلا يرون أنا نأتى الأرض بنفسها من أطرافها أهيمن الغالبون ) وروى ذلك عن ابن عباس ، والحسن ، والضحاك ، وعطية ، والسدي ، وغيرهم . وروى عن ابن عباس أيضا وأخرجه الحارث عنه وصححه أن انقاص لأرض موت أشرافها وكبرائها وذهب العلماء منها وفي روايه عن أبي هريرة برصه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقتصار على الاحبر ، وروى أيضا عن مجاهد ، فأراد من الأرض جسها ، والأطراف بما قبل بمعنى الاشراف ، ومعنى ذلك هذا المعنى محكي عن ثعلب ، واستشهد له الواحدى بقول الله زدق : ( وسألنا وكنم إذا وردت منى أطراف كل قبيلة من يمنع )

وقريب من ذلك قول ابن الاعراب : الطرف والطرف الرجل الكريم وقول بعضهم طرف كل شيء خيا ، وجعلوا من هذا قول على بكرم الله تعالى وجهه ، العلوم أردية في أي واد أحنت منها خسرت فتخذوا من كل شيء طرفا قال عطية : أراد كرم الله تعالى وجهه جبارا ، وأنت علم أنا لاظهر جابا ، وادعى الواحدى أن تفسير الآية تا تقدم هو اللاتى . وتقدم الامام أنه ينكر القول بليمة الثاني ، وتفسير الآية عليه أولم يروا أنه تحدث في الدنيا من الاختلافات حربا بعد عمارة وموت بعد حياه ودلائل بعد عز ونقصا بعد قال وهذه تغييرات مدركة بالحس ما الذى يؤمنهم أن يغلب الله تعالى الامر عنهم فيجعلهم أدلة بعد أن كانوا أعره ومهورين بعد أن كانوا قاهرين وهو كما ترى ، وقيل : نقصها هلاك من هلك من الأمم قبل قرش وحراب أو ضهم أي ألم يروا هلاك من قبلهم وخراب ديارهم فكيف يأمنون من حلول ذلك بهم ، والاول أيضا أوفق بالمقام منه ، ولا يخفى ما في التصير بالانبار المؤذن بسطيم الاستيلاء من الفتامة كما في قوله تعالى : ( وقدعنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ) وفي الخواشي الشهادة أن المعنى يأتيها أمرنا وعذابنا ، وجملة (نقصها) في موضع الحال من فاعل (يأتى) أو من معموله ، وغرأ الضحاك (نقصها) مثقالا من نقص.

عداه بالتضيق من نقص الارم على ما في البحر (وَاللَّهُ يَحْكُمُ) ما يشاء كما يشاء وقد حكم بك ولا انك ما المر  
والاحمال وعلى اعدائك ومخالفك بالقهر والاذلال حسما يشاهده دور الابصار من الحاش والآثار ، وفي  
الاتصاف من اتسكك الى الغيبة وبناء الحكم على الاسم الجدل من اسلاله على الفجدة وتربية المهابة وتحقيق  
مضمون الخبر بالاشارة الى العلة مالا يعفى ، وهي جملة اعتراضية جى بها انكيد فحوى ما تقدمها ، وقوله  
سبحانه (لَا مَعْصِيَةَ لَاحِكُمْ) اعتراض ايضا لبيان علو شأن حكمه جن وعلا ، وقيل : هو نصب عن الحال  
كأنه قيل : والله تعالى يحكم بهذا حكمه كما نقول . جاء زيد لا محالة على رأسه ولا قلنسوة أى حاسرا واليه  
ذهب الزحدرى ، قيل : وإنما أول الجملة الاسمية للمفرد لأن تجردها من الواو اذا وقعت حالا غير فصيح عنده  
ولا يحق عليك أن جعلها معترضة أولى وأعلى ، والمعقب من يكر على الشيء فيعطاه وحقيقته الذى يعقب  
الشيء بالانطال ، ومنه يسمى الذى يطلب حقا من آخر معقبا لأن يعقب غريمه ويتبعه للتقاضى ، قال لبيد :

حتى تهجر بالرواح وهاجها طاب المعقب حقه المظلوم

وقد يسمى المظلوم معقبا لانه يعقب كل طاب برده عن أى علة أى عطى . ويقال للحدث عن اثنى  
تعقب ، وجوز الرابع أن يراد هنا المعنى ما على أن يكون الكلام ميبا لئلا ين أن بموضوا فى البحث عن  
حكمه وحكمته اذا خفيت عليهم ، ويكون ذلك من نحو الهى عن الخوض فى سر القدر (وهو سرب احداث ٤١)  
فما قليل يحاسبهم ويحازيهم فى الآخرة بعد ما عنهم بالقتل والاسر والاحلال فى الدنيا حسبا برى ، وكأنه  
قيل : لا نستطيع عقابهم فانه آت لا محالة وعلى آت قريب ، وقال ابن عباس : المعنى سرب الانتقام ه  
(وَقَدْ نَكَرَ) المكفار (الذين) خلوا (من قبلهم) من قبل كفارهم كما بينهم بالمؤمنين فاصول مؤلا ،  
وهذا نسبية لرسول الله ﷺ بأنه لا عبرة بمكرم ولا تأخير بل لا وجود له فى الحقيقة ، ولم يصرح سبحانه  
بذلك اكتماء بدلالة القصر المستفاد من تعمله أى قوله تعالى (فَلِلَّهِ الْمَكْرُ) أى جنس المكسر  
(جميعا) لا وجود لمكرم أصلا ، اذ هو عبارة عن يصل المكروه الى الغير من حيث لا يشعر به وحيث  
كان جميع ما يؤتون ويفزون عليه وقدرته سبحانه وانما لهم مجرد الكسب من غير فعل ولا تأثير  
حسبا بيده قوله تعالى : (يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ) ومن فضته عصمة أوليائه سبحانه وعقاب  
الماكرين بهم توفية لكل نفس جزاء ما كسبت ظهر ان ليس لمكرم بالنسبة الى من مكروا بهم عين ولا أثر  
وان المكروه لله تعالى حيث يؤاخذهم بما كسروا من قرون المداوى الى من جعلتها مكرم من حيث لا يحتسبون ،  
كذا قاله شيخ الاسلام ، وقد تكلف قدس سره فى ذلك ما تكلف ، وحمل الكسب على ما هو الشائع عند  
الاشاعرة والله تعالى لا يفرق بينه وبين العدل وكذا رسوله صلى الله عليه وسلم والصحابه رضى الله تعالى  
عنهم والتابعون والتفويون ، وقيل : وجه القصر أنه لا يعتد بمكسر غيره سبحانه لانه سبحانه هو القادر  
بالذات على اصابة المكروه المقصود منه وغيره تعالى ان قدر على ذلك فيتمكث تعالى وادبه فالكل راجع اليه  
جل وعلا . وفي الكشاف ان قوله تعالى : (يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ) التفسير لقوله سبحانه : (فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جميعا)  
لان من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاء فله المكروه لانه يأنبهم من حيث لا يملكون وهم فى غفلة  
ما يراد بهم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى فله جزاء المكسر . وجوز فى آل أن تكون العهد أى له

تعالى المكر الذي يشره جميعا لا لهم ، على معنى أن ذلك ليس مكرهم بالانبياء بل هو بميته مكر من الله تعالى بهم وهم لا يشعرون حيث لا يحيق المكر السوء الا بأهله ( وسيعلم الكفار ) حين يأتيهم العذاب ( لمن غلب الدار ٤٢ ) أي العاقبة الخيدة من الفريشين وان جهل ذلك قبل ، وقيل : السين لتأكيده وقوم ذلك وعطيه به حيث ، والمراد من الكافر الجنس فيفضل سائر الكفار ، وهذه قرأتا الحرمين . وأبو هريرة ، وقرأ باقي السبعة ( وسيعلم الكفار ) بصيغة جمع التكسير .

وقرأ ابن مسعود ( للكافرون ) بصيغة جمع السلامة ، وقرأ أبي ( الذين كفروا ) وقرأ ( الكافر ) أي أهله ، وقرأ جناح بن حبيس ( وسيعلم ) بالبناء للمفعول من أعلم أي سيغير واللام للرفع ، وجود أن تكون للملك على معنى سيعلم الكفرة من يملك الدنيا آخرا ، وفرد عطاه ( الكافر ) بالمستترين وهم خمسة والمقسمين وهم ثمانية وعشرون ، وقال ابن عباس : يريد بالكافر أبا جهل ، وما تقدم هو الظاهر ولعل ما ذكر من باب التمثيل ( ويقول الذين كفروا لست مرسلًا ) قيل : قاله رؤساء اليهود .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أسقف من النصارى فقال له طبع الصلاة والسلام : هل تجدني في الإنجيل رسولا ؟ قال : لا . فأنزل الله تعالى الآية ، والمراد من الذين كفروا على هذا هذا ومن وافقه ورضى بقوله ، وصيغة الاستقبال لاستحضار صورة كلتهم الفناء تعجيبا منها أو للدلالة على تجديد ذلك منهم واستمراره ( قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ) فانه جل وعلا قد أظهر على رسالي من الأدلة والجميع ما فيه غنى عن شهادة شاهد آخر ، وتسمية ذلك شهادة مع أنه فعل ومي قول مجاز من حيث أنه يعني ضامها بل هو أقوى منها ( ومن عنده علم الكتاب ٤٣ ) أي علم القرآن وما عليه من من القنم المسجور ، قيل : والشهادة إن أريد بها تحملها فالأمر ظاهر وإن أريد أدائها فالمراد بالموصول المنصف بذلك العنوان من ترك العناد وآمن .

وفي الكشف أن المعنى كفى هذا العلم شهيدا بيني وبينكم ، ولا يلزم من كفايته في الشهادة أن يؤديها فمن أداها فهو شاهد أمين ومن لم يؤديها فهو خائن ، وفيه تريض بليغ بأنهم لو أنصفوا شهدوا ، وقيل : المراد ( بالكتاب ) التوراة والإنجيل ، والمراد بمن عنده علم ذلك الذين أسلموا من أهل الكتابين كعبد الله بن سلام . واضرا به فانهم يشهدون بنصه عليه الصلاة والسلام في كتابهم وإلى هذا ذهب قتادة ، فقد أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر عنه أنه قال في الآية : كان من أهل الكتاب قوم يهودون بالحق ويعرفونه منهم عبدا لله بن سلام . والجارود . وعيم الدار . وسلمان الفارسي ، وجاء من مجاهد . وغيره وهي رواية عن ابن عباس أن المراد بذلك عبد الله ولم يذكر غيره .

وأخرج ابن مردويه عن طريق عبد الملك بن عمير عن جندب قال : جاء عبد الله بن سلام حتى أخذ بمضادني باب المسجد ثم قال : أنشدكم بالله تعالى أشعلون أني الذي أنزلت فيه ( ومن عنده علم الكتاب ) ؟ قالوا : اللهم نعم . وأنكر ابن جبير ذلك ، فقد أخرج سعيد بن منصور وجماعة عنه أنه سئل أمدا الذي عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية . والشعبي أنكر أن يكون شيء من القرآن نزل فيه

وهذا لا يعول عليه فمن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وأجيب عن شبهة ابن جبير بأنهم قد يقولون :  
إن السورة مكية وبعض آياتها مدنية فلتسكن هذه من ذلك ، وأنت تعلم أنه لا بد لهذا من نقله .

وفي البحر أن ما ذكر لا يستقيم إلا أن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية ، وأجيب بأن ذلك لا يتنافى كون الآية مكية بأن يكون الكلام اختباراً عما يشهد به ، ولك أن تقول : إذا كان المعنى على طرز ما في الكشف وأنه لا يلزم من كفاية من ذكر في الشهادة أدائها لم يصح كون الآية مكية وعدم إسلام عباده ابن سلام حين نزولها بل ولا عدم حضوره ، ولا مانع أن تكون الآية مكية ، والمراد من الذين كفروا أهل مكة (ومن عنده علم الكتاب) اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق الموفق عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب بذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهلها فاهم في جواركم . نعم قال شيخ الإسلام : إن الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف ، وقيل : المراد بالكتاب اللوح (من) عبارة عنه تعالى ، وروى هذا عن مجاهد . والرجاج ، وعن الحسن لا والله ما يعني إلا الله تعالى ، والمعنى كما في الكشف كفى بالذي يستحق العبادة والذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيداً بيني وبينكم ، وهذا التأويل صار المعطف مثله في قوله : إلى الملك القرم وابن المهام وليت الكتبة في المردحم

فلا محذور في المعطف ، والمحصر إما من الخارج لأن علم ذلك محصور به تعالى أول للذهاب إلى أن الظرف خير مقدم فيفيد المحصر . وقسم الحسن لسبالة في رد ما زعموا على ما قيل : وفي الكشف إنما بالغ الحسن لما قدمنا (١) من بناء السورة الكريمة على ما نرى وجعل السابعة مثل الخاتمة وما في السطوح النكتة ، ولقد أفسره الرخطري بقوله : كفى بالذي ألح عطفه عطفت ذات على ذات إشارة إلى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فأنشئ يستحق العبادة قد شهد بما شعن الكتاب من الدعوة إلى عبادة وبما أيد عبده من عنده بأقوال التأييد والذي لا يعلم علم ما في اللوح أي علم كل شيء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف ، ويعتد ذلك القول أنه قرأ على كرم الله وجهه . وابن هبل . وابن هبل . وعكرمة . وابن جبير . وعبد الرحمن بن أبي بكرة . والضحاك . وسالم بن عبد الله ابن عمر . وابن أبي اسحق . ومجاهد . والحكم . والاعمش (ومن عنده علم الكتاب) يجعل من حرف جر والجار والجرور خير مقدم وعلم مبتدأ مؤخر •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه أيضاً . وابن السميع . والحسن بخلاف عنه (ومن عنده) بحرف الجر (وعلم الكتاب) على أن علم فعل مبنى للمفعول (الكتاب) نائب الفاعل فان ضمير (عنده) على القراءتين راجع لله تعالى كما في القراءة السابعة على ذلك التأويل والأصل توافق القراءتين ، وقيل : المراد بالكتاب - اللوح (وبمن) جبريل عليه السلام . وأخرج تفسير (من) بذلك ابن أبي حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى • وقال محمد بن الحنفية . والباقر . كما في البحر : المراد (بمن) على كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أن المراد (بالكتاب) حيث القرآن ، ولعمري أن عنده رضى الله تعالى عنه علم الكتاب كمالاً لكن الظاهر أنه كرم الله تعالى وجهه غير مراد ، والظاهر أن (من) في قراءة الجمهور في محل جر بالمعطف على لفظ الاسم الجليل ، ويقرب أنه قرئ بأعادة الياء في القواذ ، وقيل : إنه في محل رفع بالمعطف على محله لأن الياء راءه ، وقال ابن عطية :



يحمل أن يكون في موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره أعدل أو أمضى قولاً أو نحو هذا ما يدل عليه لفظ (شهاداً) ويراد بذلك الله تعالى ، وفيه من البعد ما لا يخفى ، والعلم في القراءة التي وقع (عنده) فيها صلة مرفوع بالمقدر في الظرف ، فيكون فاعلاً لأن الظرف إذا وقع صلة أو غل في شبه الفعل لا يعتمد على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك : مررت بالذي في الدار أخوه فأخوه فاعلاً تقول : بالذي استقر في الدار أخوه قاله الزمخشري ، وليس بالمتحتم لأن الظرف وشبهه إذا وقع متصلين أو صفتين أو حالين أو خبرين أو تفديهما أدانني أو استفهام جاز فيما بعدهما من الاسم الظاهر أن يرتفع على الفاعلية وهو الوجود وجاز أن يكون مبتداً والظرف أو شبهه في موضع الخبر والجملة من المبتدا والخبر صلة أو صلة أو حال أو خبر ، وهذا مبني على اسم الفاعل فكما جاز ذلك فيه وإن كان الاحتمال أعماله في الاسم الظاهر فكذلك يجوز فيما ناب عنه من طرف أو مجرد وقد نص سيدي على إجازة ذلك في نحو مررت برجل حسن وجهه فأجاز رفع حسن على أنه خبر مقدم ، وقد قوم بعضهم أن اسم الفاعل إذا اعتمد على شيء ، ذكر تحتم أعماله في الظاهر وليس كذلك ، وقد أعرب الخوفي (عنده علم الكتاب) مبتداً وخبراً في صلة (س) وهو ميل إلى المرجوح ، وفي الآية على القراءتين من الجارة دلالة على أن تشریف العبد علوم القرآن من أحسان الله تعالى إليه وتوفيقه ، فسأل الله تعالى أن يشرعنا بهاتيك العلوم ويوفقنا للوقوف على أسرار ما فيه من المنطوق والمفهوم ويحفظنا من عسك بمرورته الوثقى واعتدى جهده حتى لا يضل ولا يشقى ببركة النبي ﷺ .

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (الذين يرمون بهمة الله ولا ينفقون الميثاق) قيل : عهد الله تعالى مع المؤمنين القيام له سبحانه بالبودية في السراء والضراء (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) فيصلون بقلوبهم محبة وبأسرارهم مشاهدته سبحانه وقوته (ويخشون ربهم) عند تجلي الصفات في مقام القسب يشاهدون جلال صفة العظمة وبازمهم الحسية والخشية (ويخافون سوء الحساب) عند تجلي الأفعال في مقام النفس فينظرون إلى البطش والعقاب فيلزمهم الخوف .

وسئل أن عطاء ما الفرق بين الخشية والخوف ؟ فقال : الخشية من السقوط من درجات الزلفى والخوف من اللعوق بمركات المقت والجفا ، وقال بعضهم : الخشية ألق والخوف أصلب (والذين صبروا ابتغاء وجهه ربهم) صبروا عما دون الله تعالى بالله سبحانه لكشف أنوار وجهه الكريم أو صبروا في سلوك سبله سبحانه عن المألوفات طلباً لرضاء (وأقاموا الصلاة) صلاة المشاهدة أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات البدنية (وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلاية) أفادوا عما متاع عليهم من الأحوال والمقامات والكشوف وهذبوا المرادين حتى صار لهم ما صار لهم ظاهراً وباطناً أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات المالية أيضاً (ويدعون بالحسنة) الحاصلة لهم من تجلي الصفة الإلهية السنية (السنة) التي هي صفة النفس ، وقال بعضهم : يمشرون الناس بحسن الخلق فإن عاملهم أحد بالجفا ، قالوه بالوفاء (أو لك لهم عفي الدار) البقاء بعد الغناء أو العاقبة الحسنة (جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آياتهم وأزواجهم وذرياتهم) قيل : يدخلون جنات الذات ومن صلح من آباء الأرواح ويدخلون جنات الصفات بالقلوب ويدخلون جنات الأفعال ومن صلح من أزواج النفوس وذريات القوى أو يدخلون جنات القرب والمشاهدة والوصال ومن صلح من المذكورين تبع لهم - ولاجل عين ألف

عين تكرم - (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم معكم عقبى الدار) يدخل عليهم أهل الجبروت والملايكوت من كل باب من أبواب الصفات عيين لهم بتعابها الاشراف التورية والامدادات القدسية أو يدخل عليهم الملائكة الذين صرحهم في الدنيا من كل باب من أبواب الطاعة مسلمين عليهم بعد استقرارهم في منازلهم كما يسلم أصحاب الغائب عليه إذا قدم إلى منزله واستقر فيه (الذين آمنوا) الإيمان الملقى بالغيب (وتطمئن قلوبهم بذكر الله) قالوا: ذكر النفس باللسان والتفكير في النعم، وذكر القلب بالتفكير في الملكوت ومطالعة صفات الجلال، وذكر السر بالمناجاة، وذكر الروح بالمشاهدة، وذكر الخفاء بالمخاطبة في العشق، وذكر الله تعالى بالخفاء فيه (ألا يذكر الله تطمئن القلوب) وذلك أن النفس تضطرب بظهور صفاتها وأحاديتها وتطمئن فيتلون القلب ويتغير لذلك فإذا تهكر في الملكوت ومطالعة أنوار الجلال والجبروت استقر واطمأن، وسائر أنواع الذكر إنما يكون بعد الاطمئنان، قال المرحوم: قلوب الاولياء مطمئنة لا تتحرك دائما خشية أن يتجلى الله تعالى عليها فجأة فيجدها غير متسمة بالأدب (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فخلية وتحلية (طوبى لهم) بالوصول إلى الفطرة وكمال الصفات (وحسن مآب) بالدخول في جنة القلب وهي جنة الصفات أو طوبى لهم الآن حيث لم يوجد منهم ما يخلف رجاء محوهم وحسن مآب في الآخرة حيث لا يجدون من محوهم خلاف مآلهم (ألم هو قائم على كل نفس بما كسبت) أي بحسب كسبها ومقتضاه أي كما تقتضي مكسوباتها من الصفات والاحوال التي تعرض لاستعدادها بفيض عليها من الجوار. (قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به) ما أخرج سبحانه أحدا من العبودية حتى سيد أحرار البرية صلى الله تعالى عليه وسلم، وقصرها أبو حمص بأنها ترك كل ملك وملازمة المأمور به، هـ

وقال الجنيد قدس سره: لا يرتقى أحد في درجات العبودية حتى يحكم قضايته وبين الله تعالى أوائل البدايات وهي الفروض والواجبات والسنن والاوراد، ومطابا الفضل عزائم الامور من أحكم على نفسه هذا من الله تعالى عليه بما بعده (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلناهم أرواجا ودرية) فيه على ما قبل إشارة إلى أنه إذا شرف الله تعالى شخصا بولايته لم يضر به مباشرة أحكام الشريعة من الأهل والولد ولم يكن بسطا الدنيا له قدحاً في ولايته، وفوله سبحانه: (وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا باذن الله) فيه منع طلب الكرامات واقتراحها من المشايخ (لكل أجل كتاب) لكل وقت أمر مكتوب يقع فيه ولا يقع في غيره، ومن هنا قيل: الامور مرهونة لأوقاتها، وقيل: لله تعالى خواص في الارمة والامكنة والاشخاص (يمحو الله ما يشاء ويثبت) قيل: يمحى عن ألواح العقول صور الأفكار ويثبت فيها ابرار الادكار ويمحو عن أوراق القلوب علوم الحدائق ويثبت بها لذيذات علم العرفان، وقيل: يمحى العارفين بكشف جلاله ويثبتهم في وقت آخر بلطف جماله، وقال ابن عطاء يمحى أو صاهمهم ويثبت أسرارهم لأنها موضع المشاهدة، وقيل: يمحى ما يشاء عن الألواح الجزئية التي هي النفوس السماوية من النقوش الثابتة فيها بعدم عن المواد ويفنى ويثبت ما يشاء فيها فوجود (وعنده أم الكتاب) العلم الأزلي القائم بذاته سبحانه، وقيل: لوح القضاء السابق الذي هو عقل الكل وفيه كل ما كان ويكون أزلا وأبداً على الوجه الكلي المنزه عن المحو والاثبات، وذكروا أن الألواح أربعة: لوح القضاء السابق العالي عن المحو والاثبات وهو لوح العقل الاول. ولوح القدر وهو لوح النفس الناطقة الكلية التي يوصل فيها ظلمات اللوح الاول وهو المسمى باللوح المحفوظ. ولوح النفوس الجزئية

السياسة التي ينتفش فيها كل ما في هذا العالم بشككه وهيته ومقداره وهو المسمى بالسما الدنيا وهو بمثابة خيال العالم بما أن الاول بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه . ثم لوح الهيولى القابل للصور في عالم الشهادة وهو كلام فاسفي ( أو لم يروا أنا أنأتى الارض تنقصها من أطرافها ) قيل : ذلك يذهب أهل الولاية الذين بهم عمارة الارض ، وقيل : الإشارة أنا تقصد أرض وقت الجسد الشيوخة لنقصها من أطرافها بضمف الاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة شيئا فشيئا حتى يحصل الموت أو نأتى أرض النفس وقت السلوك تنقصها من أطرافها بأفناء أفعالها بأفعالها أولا وبأفناء صفاتها بصفاتها ثانيا وبأفناء ذاتها في ذاتها ثالثا ( لا معقب لحكمه ) لا راد ولا مبدل لكل ما حكم به نسال الله تعالى أن يحكم لنا بما هو خير وأرلى في الآخرة والاولى بحركة النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم وكرم .

### ( سورة ابراهيم عليه السلام ١٤ )

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير أنها نزلت بمكة ، والظاهر أنهما أرادا أنها كلها كذلك وهو الذي عليه الجمهور ، وأخرج النحاس في ناسخه عن الخبر أنها مكية إلا آيتين منها فانهما نزلتا بالمدينة وهما ( ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا ) الآيتين نزلتا في قتي بدر من المشركين ، وأخرج نحوه أبو الشيخ عن قتادة ، وقال الامام : إذا لم يكن في السورة ما ينهل بالاحكام فنزلها بمكة والمدينة سواء إذ لا يختلف النرض فيه إلا أن يكون فيها ناسخ أو منسوخ فظهر قائده يعني أنه لا يختلف الحال وتظهر ثمرة الأما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الا ضبط زمان النزول وكفى به فائده ، وهل في هذه السورة منسوخ أو لا ؟ قولان والجمهور على الثاني . وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن فيها آية منسوخة وهي قوله تعالى : ( وإن تدنوا نعمة الله لا تحصىها إن الله لظلم كمار ) فانه قد نسخت باعتبار الآخر بقوله تعالى في سورة البحل : ( وإن تدنوا نعمة الله لا تحصىها إن الله لغفور رحيم ) وفيه نظر ، وهي إحدى وخمسون آية في البصري ، وقيل : خمسون فيه ، وإثنان وخمسون في الكوفي ، وأربع في المدني ، وخمس في الشام . وارتباطها بالسورة التي قبلها واضح جدا لانه قد ذكر في تلك السورة من مدح الكتاب وبيان أنه مفضل عما اقتصره ما ذكر ، وافتتحت هذه بوصف الكتاب والايما إلى أنه مفضل من ذلك أيضا ، وإذا أريد ( بمن عنده علم الكتاب ) الله تعالى ناسب مطلع هذه مختل تلك أشد منسوخة ، وأيضاً قد ذكر في تلك انزال القرآن حكما عربيا ولم يصرح فيها بمكة ذلك وصرح بها ها وأيضاً تضمنت تلك الاخبار من قبله تعالى بأنه ما كان لرسول أن يأتي بأية الا باذن الله تعالى وتضمنت هذه الاخبار به من جهة الرسل عليهم السلام وأنهم قالوا : ما كان لنا أن نأتى بسلطان إلا باذن الله ، وأيضاً ذكر هناك أمره عليه الصلاة والسلام بأن ( عليه توكلت ) وحتى هنا عن أحواض المرسلين عليهم السلام توكلهم عليه سبحانه وأمرهم بالتوكل عليه جل شأنه ، واشتملت تلك على تمثيل للحق والباطل واشتملت هذه على ذلك أيضا بناء على بعض ما سنسمعه إن شاء الله تعالى في قوله سبحانه : ( مثلا كلمة طيبة ) إلى آخره ، وأيضاً ذكر في الأولى من دفع السماء ومد الارض وتسخير الشمس والقمر إلى غير ذلك ما ذكر وذكر هنا في ذلك إلا أنه سبحانه اعتبر ما ذكر أولاويات وما ذكر ثانيا لئلا يصرح في كل بأشياء لم يصرح بها في الآخر ، وأيضاً قد ذكر هناك مكر الكفرة وذكر هنا أيضا ذكر من وصفه مالم يذكر هناك ، وأيضاً قال الجلال السيوطي : إنه ذكر في

الأول قوله تعالى : ( ولقد استهزى برسلك من قبلك فأملت للدين صكهم روا ثم أخذتهم ) وذلك مجمل في أربعة مواضع الرسل ، والمستهزئين ، وصفة الاستهزاء ، والأخذ وقد فصلت لأربعة في قوله سبحانه : ( ألم يأثم نأ الذين من قبلهم قوم نوح ) الآيات ، وقد اشتركت السورتان بما عدا افتتاح كل منهما بالمشابهة بأن كلاهما قد افتتح بالآلف واختتم بالباء ، وحمما أيضا في آخر ما غتما به ، وبقي مناسبات بينهما غير ما ذكرنا لو ذكرنا هال الظلال الكلام والله تعالى أعلم بما في كتابه .

( بسم الله الرحمن الرحيم السر ) مر الكلام فيما يتعلق به ( كتب ) جوز فيه أن يكون خبرا لا لـ على تقدير كونه مبتدأ أو مبتدأ مضمرة على تقدير كونه خبرا لمبتدأ محذوف أو مفعولا لفعل محذوف أو مفعولا على عطى التعديد ، وجوز أن يكون خبرا ثانيا للمبتدأ الذي أخر عنه - بالر - وأن يكون مبتدأ وسوغ الاستدلال به كونه موصوفا في التقدير أى كتاب عظيم ، وقوله تعالى : ( أنزلناه إليك ) إمامي موضع الصفة أو الخبر وهو مع مبتدأه قيل في موضع التفسير ، وفي أسناد الانزال إلى ضمير العظمة ومخاطبته عليه الصلاة والسلام مع اسناد الإخراج إليه <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> في قوله سبحانه : ( لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ) ما لا يخفى من التضمين والتعظيم ، واللام متعلقة ( بأنزلناه ) ، والمراد من الناس جميعهم أى أنزلناه إليك لتخرجهم كافة بما في تضاعيفه من البينات والرائحة المفصحة عن كونه من عند الله تعالى الكاشفة عن العقائد الخفية من عقائد الكفر والضلال وعبادة الله عز وجل من الآلهة المختلفة كاللأشكر وخواص البشر والكواكب والأصنام التي كلها ظلمات محضة وجهالات صرفة إلى الحق المؤسس على التوحيد الذي هو نور بحت وقرى ( ليخرج الناس ) بالياء الثنائية في ( يخرج ) وروح ( الناس ) به ( يأذن ربهم ) أى بتيسيره وقوبله تعالى وهو مستأمر من الأذن الذي يوجب تسهيل الحجاب لمن يقصد الورد ، ويجوز أن يكون مجازا مرسلأ بعلاقة الماروم ، وقال عبي الله : إلهه تعالى أمره ، وقيل : عله سبحانه وقيل : إرادته جل شأنه وهى على ما قبل متفردة ، ومنع الإمام أن يراد بذلك الأمر أو العلم والله بما لا يخفى عن نظر . وفي الكلام على ملاك أول ثلاث استعارات - أحدها ما سمعت في الأذن والاخريان في ( الظلمات ) و ( النور ) وقد أشير إلى المراد منهما ، وجوز العلامة الطيى أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس في ظلمة الكفر بحيث لا يتسنى له الخروج إلى نور الإيمان إلا بفضل الله تعالى بأرسال رسول بكتاب يسهل عليه ذلك كما وقع في نيه مظلم ليس منه خلاص فبمك ملك توفيقا لبعض خواصه في استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك قيل : ( كتاب أنزلناه ) إلى آخره ، وكان الظاهر - بأذنا - إلا أنه وضع ذلك الظاهر موضع الصبر ، وعين : ( ربهم ) للاشماع بالترية والطف والفضل وبأن الهداية لطف محض ، وفيه أن الكتاب والرسول والهدوة لا يجردى دون أذن الله تعالى كما قال سبحانه : ( إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء ) اه ، وما ذكره من الاستعارة التمثيلية مع بلاغته وحسنه لا يخفى عن بعد ، وكأنه للأنباء عن كون التيسير والتوفيق منوطين بالإقبال إلى الحق كما ينصح عنه قوله تعالى : ( ويهدي إليه من أناب ) استعير لذلك الأذن الذي هو ماعدت ، وأضيف إلى ضمير الناس اسم الرب المقصص عن الترية التي هي عبادة عن تبليغ الشيء إلى كمال الترجه إليه ، وشمول

الأذن بذلك المأمور للكل واضح وعليه يدور كور الأثر اللاحق لهم حمداً ، وعدم تحقق الأذن الفعلية بعضهم لعدم تحقق شرطه المستند إلى سره احترازهم . دلت استبعادهم غير محتمل . ومن هاهنا قول الطبرسي : إن اللام لام الفرض لا لام الدقة والالزام أن يكون جميع الناس قوسين والواقع بخلافه . وذكر الإمام أن المعتزلة استدلو بهذه الآية على أن أفعال الله تعالى تعان برعاية المصالح ، ثم ساق دليل أصحبه على عدم ذلك وذكر أنه إذا ثبت الامتناع يلزم تأويل كل ما شمر بخلافه وتأويله يحمل اللام على لام العاقبة ومحوها ، ونقل عن ابن القيم ، وغيره القول بالتعليل وأنه مذهب السلف وأن في الكتاب والسنة ما يريد على عشرة آلاف موضع طائفة في ذلك وتأويل الجميع خروج عن الانصاف ، وليس الدليل على امتناع ذلك من المائدة عن وجه يصطر معه إلى التأويل ، ولتشريح أهم المكررات في بعض رسائله كلام عيسى في هذا الموضع . ألم بما أرى من العلة إن أردته فارجع إليه ، والله متعلقه - شرح - عن ظاهر الناموس ، وجود أن يكون متعلقاً بضمير رفع محالاً من مفعوله أي ملتبس بأذن ربه ، ومنهم من حوز كونه محالاً من فاعله أي مدته ، إذن ربه . وتعقب بأنه ما هنا إضافة الرب لهم لا إليه عليه السلام . وقد مررد قلنا . واستدل الآية القائلون بأن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا من طرق التعليم من الرسول صلى الله عليه وآله حيث ذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي يخرج الناس من ظلمات الضلال إلى نور الهدى . وأجيب بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كانه رأياً لمعرفة فاعله لا تحصل من الدليل ، واستدل بها أيضاً كل من المعتزلة وأهل السنة على مدعاه في أفعال السائد وتعصيل ذلك في تفسير الامام .

(إلى صراط العزيز الحميد) الخ الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم أعني قوله تعالى : (إلى النور) وقال غير واحد : إن (صراط) بدل من (النور) وأعيد عامله وكرر لفظاً ليدل على الدلالة كما في قوله تعالى : (الذين استضعفوا إلى آس منهم) ولا يضر انفصال بين البدل والمبدل منه ، قبله لأنه غير احتمل إذهاب معمولات العام في المبدل منه على كل حال . واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة أن التعقيب بالدلالة لا ينافي عند عن التعقيب بالبين في مثل قوله تعالى : (حتى يتبين لكم الخطيط الأبيض من الخطيط الأسود من الفجر) وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نوراً أولاً لظهوره في نفسه واستعارة الضلال في مهواة الهدى ، ثم جعل ثانياً جادة مبلوكة ، وأمرية لا كليات الطرق دلالة على تمام الاوشاد .

وفي الارشاد أن انحلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لاقى المجاز وهو ظاهر ، وجوز أن يكون الجار والمجرور متعدياً بحقوق على أنه جواب سائل يسأل إلى أي نور لا قبل : (إلى صراط) بل آخره ، وإضافة الصراط إليه تعالى لأنه مقصده أو المئين له ، وتخصيص الوصفين احتملين بالذكر للترغيب في سلوكه إذ في ذلك إشارة إلى أنه يعز سالكه ويحمد سلكه ، وقال أبو حيان : السكنة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور بأذن ربه ، ما سذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والعلة لا نزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لا يقدر عليه سواه ، وصفة الحمد لا نعاله بأعظم العمل لإخراج الناس من الظلمات إلى النور ، ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر .

وقال الامام : إنما قدم ذكر (العزيز) على ذكر (الحميد) لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادراً ثم بعد ذلك العلم بكونه عالماً ثم بعد ذلك العلم بكونه عابياً عن الحاجات ، والعزير هو العادر والحميد هو العالم الصي قبل كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً بالكل غيباً عنه لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر

الحمد هو مريم (الحمد) عما ذكر لمعبره ، وفي المواقف وشرح أسماء الله تعالى الحسنى لحجة الام الغفراني وغيرهما أن (الحمد) هو المحمود المثنى عليه وهو سبحانه محمود بحمده لمسه أزلا وعنده عبادته له تعالى أبداً ، وبين هذا ومادكره الامام بعد بعيد ، وأما مادكره في (المعزى) فهو قول بعضهم : وقيل : هو الذي لا مثل له .  
وربما يقال على هذا : إن التقديم للاعتناء بالصفات السالبة كما يؤذن به قولهم : التحية أولى من التحية وكذا قوله تعالى (ليس كمثل شيء) وهو السبع أصبع (ولعل ظلامه قدس سره بعد لا يخلو عن نظر ، وقوله تعالى :

(الله) بالرفع على ما مر أرفع ، وابن عامر جبر منتهى محذوف أى هو الله ، ووصول الآتي صفة ، وبالحر على قراءته بألف السبعة . والأصمعي عن رافع : دل بما قبله في قول ابن عطية ، والحوبي . وأنى الإفاء ، وعطف بين في قول الزمخشري قال : لأنه أجرى مجرى الأسماء الأعلام لعلته واختصاصه بالعبود بحق كما عطف الحجم على الثريا ، وليس جعله جارياً مجرى ذلك ليس لاشتراطه في عطف السائر بل لأن عطفه لسان شرطه إفاضة رادة إضمار لمبرعه وهي ما تكرر كالعلم باختصاصه بالعبود بحق وقد خرج عن الوصف بذلك فليس صفة كالمعبر الحمد . ثم انه لا يخفى عليك أنه بعد الانتماء لمحققين علم لا أنه فالعلم ، وعن ابن عصفور أنه لا تقدم صفة على موصوف الا حيث سمع وذلك قليل ، وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان : أحدهما أن تقدم الصفة وتبعتها على ما كانت عليه ، وفي العرب مثل هذا وجهان : أحدهما إعرابه تعالى بعد ما ، والثاني أن يجعل بعد الصفة بدلاً ، والوجه الثاني أن تصيب الصفة إلى الموصوف ، وعلى هذا يجوز أن يكون (مزمز الحمد) صفتين متقدمتين ويعرب الاسم الجليل موصوفاً متأخراً ، وبما جاء فيه تقدم ما لو أخر فكان صفة وتأخير ما لو قدم فكان موصوفاً قوله :

والمؤمن المائدات الطير يسبحها وكان مكة بين العيل والسمد

فلو جاء على الكثير لكان التركيب والمؤمن الطير لعائدات ، ومثله قوله :

لو كنت ذا نيل وذا قدس لم أحس شدات الخيث الديب

وجوز في قرائنا المزمع كون الاسم الجليل مستأوق قوله تعالى (الذي له) أى ملكا وملكاً (ما في السموات وما في الأرض) خير وما تقدم أولى ، فإن في الوصفية من ما كان كال فحمة شأن الصراط وطوار عم سلوكه على الناس ما ليس في الحرية ، والمراد بما في السموات وما في الأرض ما وجد اختلافهما أو خارجا عنهما مشكنا فيهما ومن الناس من استند بمعوم (ما) على أن أفعال الابد مخلوقة له تعالى كما ذكره الامام ، وقوله تعالى : (وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ) وعيد لمن كفر بكتبه ولم يخرج به من الظلمات الى النور بالويره وهو عند بعض قبض الوال بالهمز بمعنى النجاة فغناه الهلاك وهو مصدر الا أنه لا يشق منه فعل إنما يقال : وبلا له قبض نصب المصادر ثم يرفع رفعها لإفادة معنى الثبات فيقال : ويل له كسلام عليك ، وقال الراغب : قال الأصمعي ويل فبوج وقد يستعمل للتحسر ، ووبس استنصار ، ووبح ترجم ، ومن قال : هو واد في جهنم لم يرد أنه في اللغة موضع لذلك وإنما أراد أن من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقرا من النار وثبت له ذلك ، وقوله سبحانه : (من عذاب شديد) في موضع الصفة لويل ولا يضر الفصل على ما في البحر وغيره



الحياة الدنيا القابلية لله صحة عن وخامة العاقبة بمقالة كونهم لو كرهوا العاقبة والصد عنه ، زاد كونه سالكة عن رزاه  
وقال الحوفي : وأبو البقاء : إنه صفة (الكافرين) ورد ذلك أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف  
بأجنى وهو (من عذاب شديد) سواء كان في موضع الصفة - لويل - أو متعلقا بمحذوف ، ونظير ذلك على  
الوصفية قولك : الدار لزيد الحسنة العرشي وهو لا يجوز لأنك قد فصلت بين زيد وصفته بأجنى عنها ،  
والتركيب الصحيح فيه أن يقال : الدار الحسنة لزيد العرشي أو الدار لزيد العرشي الحسنة ، وقيل إذا جعل  
(من عذاب شديد) خبر مبتدأ محذوف والخلة اعتراضية لا يضر الفصل بها وهو كما ترى ، وجوز أن يكون  
محله النصب على الذم أو الرفع عليه بأن يقدر أنه كان نعتا فقطع أي هم الذين ، وجوز أن لا يقدر ذلك  
ويجمل مبتدأ خبره قوله تعالى : ( أَوَلَيْسَ فِي صَلَاتِكُمْ ) أي بعد عن الحق ( بعيد ٣ ) وهو على غير هذا  
الوجه استئناف في موضع التعليل ، وفيه تأكيد لما أشعر به بناء الحكم على الموصول ، والمراد أنهم قد فصلوا  
عن الحق ووقعوا عنه بمراحل . وفي الآية من المبالغة في ضلالتهم ما لا يحصى حيث أسند فيها إلى المصدر ما هو  
لصاحبه مجازا - كجد جده - إلا أن الفرق بين ما نحن فيه وذاك أن المسند إليه في الأول مصدر غير المستوفى  
ذاك مصدره وليس بينهم بعد .

ويجوز أن يقال : إنه أسند فيها ما للشخص إلى سبب إنصافه بما وصف به بناء على أن البعد في الحقيقة  
صفة له باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله لأنه لو لم يصل لم يبعد عنه ، فيكون كقولك : قتل  
فلانا عصيانه ، والإسناد مجازي وفيه المبالغة المذكورة أيضا ، وفي الكشف هو من الإسناد المجازي والبعد  
في الحقيقة الضلال فوصف به فعله ، ويجوز أن يراد في ضلال ذي سد أو فيه بعد لأن الضلال قد يصل عن الطريق  
مكانا قريبا وبعيدا ، وحكتب عليه في الكشف أن الاسناد المجازي على جعل البعد لصاحب الضلال لأنه  
الذي يتباعد عن طريق الضلال فوصف ضلاله بوصفه ببلغة وليس المراد إبعادهم في الضلال وتمتعهم به .  
وأما قوله : فيجوز أن يراد في ضلال ذي بعد في هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد غوره وأنه هاوية  
لأنهاية لها ، وقوله : أو فيه بعد على جعل الضلال مستقرا للبعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة وهو معنى بعده  
في نفسه عن الحق لتضادهما ، وإليه الإشارة بقوله : لأن الضلال قد يصل مكانا بعيدا وغريبا ، والقرض بيان  
غاية التضاد وأنه بعد لا يوازن وزانه ، وعلى جميع التعادير البعد مستفاد من البعد المساق إلى تفاوت ما بين  
الحق والباطل أو ما بين أهلها وجاز أن يكون قوله : ذي بعد أو فيه بعد رجها واحدا إشارة إلى الملازمة بين  
الضلال والبعد لا بواسطة صاحب الضلال لكن الأول أولى تكتيرا للفائدة ، ثم قوله تعالى : ( أَوَلَيْسَ فِي ضَلَالِكُمْ )  
دون أن يقول سبحانه : أولئك ضالون ضلالا بعيدا للدلالة على تمكنهم فيه تمكن المخطوف في الطرف وتصوير  
اشتغال الضلال عليهم اشتغال المحببط على الحائط وليكون كناية بالغة في إثبات الوصف أي الضلال على الأرجح فأنهم  
( وَمَا أَرْسَلْنَا ) أي فالأسم الخالية من قبلك كما سيذكر ان شاء الله تعالى إجمالا ( مِنْ رَسُولٍ إِلَّا ) مناسبا  
( بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ) متكلما بلغة من أرسل إليهم من الأمم المتفقة على لغة سواء بحث فيهم أولا ، وقيل بلغة  
قومه الذين هم منهم ويبحث فيهم ، ولا يتنقض الحصر بلوط عليه السلام فانه تزوج منهم وسكن معهم ، وأما  
يونس عليه السلام فانه من القوم الذين أرسل إليهم فآثروه فلا حاجة إلى القول بأن ذلك باعتبار الأكثر



الاجلب ولعل الأولى ما ذكرنا . وقرأ أبو السبال . وأبو الحوراء . وأبو عمران الجوني (بلسن) بإسكان السين على وزن ذكر وهي لغة في لسان كريش ورياش ، وقال صاحب اللؤلؤ : إنه خاص باللغة واللسان يطلق عليها وعلى الجلالة وإلذلك ذهب ابن عطية . وقرأ أبو رجاء . وأبو المتوكل . والجمدري (بلسن) بضم اللام والسين وهو جمع لسان كعباد وعبد . وقرئ (بلسن) بضم اللام وسكون السين وهو مخفف لسن كرسل ورسل (لِيسَن) ذلك الرسول (لَهُمْ) لأولئك القوم الذين أرسل إليهم ما كلفوا به فيلقوه منه بسهولة وسرعة فيحتلوا ذلك من غير حاجة إلى الترجمة وحيث لم تأت هذه القاعدة في شأن سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى إخوانه المرسلين أجمعين لعموم بعثتهم وشمل رسالتهم الأسود والأحمر والجن والهنر على اختلاف لغاتهم وكان تعدد نظم الكتاب المنزل به صلى الله عليه وسلم عليه حسب تعدد ألسنة الأمم أدى إلى التنازع واختلاف الكلمة وتطرق أيدي التحريف مع أن استقلال بعض من ذلك بالأعجاز مثله لقدح القادحين ، وألقاها لجميع فيه أمر قريب من الإلجاء المنافي للتكليف ، وحصل البيان بالترجمة والتفسير اقتضت (١) الحكمة المنبئة من العزة وجلالة الشأن المستيع لقوائد غنية عن البيان ، على أن الحاجة إلى الترجمة تتضاعف عند التعدد لإلزام لكل طائفة من معرفة توافق الكل حذو الفقة بالفقة من غير مخالفة ولو في خصلة فقة ، وإنما يتم ذلك بمن يترجم عن الكل واحدا أو متعددا وفيه من التعمد ما فيه ، ثم لما كان أشرف الأقوام وأولام يدعوهم عليه الصلاة والسلام قومه الذين بعثت بين ظهرانيهم ولقنتهم أفضل اللغات نزل الكتاب المبين بلسان عربي مبين وانشرت أحكامه بين الأمم أجمعين ، كما فرره شيخ الإسلام والمسلمين وهو من الحسن بمكان ، يد أن بعضهم أبى الكلام على عمومته بحيث يشمل النبي (ص) وأراد بالقوم الذين ذلك الرسول لحنهم وبعث فيهم ، والمراد من قومه صلى الله عليه وسلم العرب كلهم ، ونقل ذلك أبو شامة في المرشد عن الجستاني واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم : وأنزل القرآن على سبعة أحرف ، وفيه نظر ظاهر .

وقال ابن قتيبة : المراد منهم قريش ولم ينزل القرآن إلا بلغتهم ، وقيل : إنما نزل بلغة مضر خاصة لقول عمر رضي الله تعالى عنه : نزل القرآن بلغة مضر ، وعين بعضهم فيها حكاية ابن عبد البر سبعا منهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب وأسيد بن خزيمه وقريش ، وأخرج أبو عبيد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نزل بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة قبيل : وكيف ؟ فقال : لأن النار واحدة بمعنى خزاعة فانوا جيران قريش فهلك عليهم لغتهم ، وجاء عن أبي صالح عنه أنه قال : نزل على سبع لغات منها خمس بلغة المجر من هوازن ويخال لهم عليا هوازن ، ومن هنا قال أبو عمرو بن العلاء : ألصح العرب عليا هوازن وسفلى نعيم يعني بني دارم ، والذي يذهب منهج الجستاني يقول : إن في القرآن ما نزل بلغة حمير . وكنانة . وجرم . وأزد شنوءة . ومذحج . وخثعم . وقيس عيلان . وسعد العنبرة . وكننة . وعذرة . وحضرموت . وغسان . ومزينة . ولخم . وجفام . وحنيفة . واليمامة . وسبا . وسلم . وعلمارة . وطى . وخزاعة . وعمان . ونعيم .

(١) قوله اقتضت الخ مكادا يحتمل أنه (٢) ادعى بعضهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يعلم كل اللغات وله البعثة وإن كان لم يتكلم على خلاف بنير العربية فافهم ولا تغفل أنه

والأشعرين - واللاوس - والخررج - ومدير - وقدمل لكل ذلك أو القاسم ، وذكر أبو بكر المواصل  
أن في القرآن من ألعاب حسيلة وسردها ملاح ، إلا أنه ذكر أن فيه من غير العربية العرس والنط والحشة  
والبرر والسريانية والعبرانية والقطر . والله بلى ما ذهب إليه ابن قتيبة يقول : إن ما نسب إلى غير قریش  
على تعدد رده ، بسببه ما يوافق لغتهم ، ونقل أبو شاه عن بعض الشيوع أنه قال : إنه نزل أولاً بلسان قریش  
ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أتيح لسائر العرب أن يقرأوا لغاتهم التي جرت عاداتهم باستعمالها كاختلافهم  
في الألفاظ والأعراب ، ولم يكلف أحد منهم الانتحال من لغة إلى لغة أخرى للمشقة . ولما كان فهم من الحية  
ولطلب تسهيل المراد ، لكن أشت تعلم أن هذه الأمانة لم تستمر ، وكون المتبادر من قومه عليه الصلاة والسلام  
قريباً مما لا أظن أن أحداً يمتري فيه ويأبى في الشد العر . وفي البحر أن سمع نزل الآية أن قریشاً قالوا :  
ما بال السكيب ظمراً أجمية وهذا عرب ؟ وهذا ان صح طاهر في العموم ، ثم إنه لا يلزم من كون لغة قریش  
أو العرب اختصاص بعته صلى الله عليه وسلم ، وإن رعت طائفة من اليهود بحال لم العيسوية اختصاص بعته بالعرب  
لذلك ، وحكمه إرثه بلغتهم أظهر من أن تحفى ، وقيل : الضمير في ( قومه ) محمد صلى الله عليه وسلم المعلوم  
من السياق فانه كما أخرج ابن جرير عن النوري لم ينزل وحى الله لعربية ثم ترجم كل شيء لقومه ،  
وقيل : كان ترجم ذلك حريز عليه السلام ونسب إلى السكيب ، ومبه أنه إذا لم يقع التبيين إلا بعد الترجمة فالت  
الذين ما ذكر ، وضمير ( لهم ) للقوم بالاختلاف وهم المبين لهم بالترجمة . وفي الكشف أن ذلك ليس بصحيح  
لأن ضمير ( لهم ) للقوم وهم العرب فيؤدى إلى أن الله تعالى أرسل لثلاثة أمم : عربية لبين للعرب وهو مفسد  
وذلك انطبي دفع ذلك بأن الضمير راجع إلى كل قوم قوم بدلالة السياق ، والجواب بما في الكشف  
أنه لا يرفع عن الأياد على خلاف مقتضى المقام . وحتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية  
لا توقيفية قال : لأن التوقيف لا يحصل إلا بأرسال الرسل . وقد دلت الآية على أن إرسال كل من الرسل  
لا يكون إلا بلغه قومه وذلك يقتضى تقديم حصول اللغات على إرسال الرسول ، وإذا كان كذلك امتنع  
حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح انتهى .

وأحب أن لا تسلم توقف التوقيف على إرسال الرسل لحوار أن خلق الله تعالى في العقلاء علماً بأن الألفاظ  
وضعها واضع لكذا وكذا ، ولا يلزم من هذا كون العاقل عالماً بالله تعالى . بالضرورة بل الذى يلزم منه ذلك  
لو خلق سبحانه في العقلاء علماً ضرورياً بأنه تعالى الواضع وابن هذا من ذلك ، على أنه لا ضرر في التزام خلق  
الله تعالى هذا العلم الضروري وأى ضرر في كونه سبحانه معلوم الوجود بالضرورة لبعض العقلاء ، والقول  
بأنه يخلق التكليف حيث يشاء على محموله غير مسلم وعلى تخصيصه بالمعرفة مسلم وغير مسلم ( فيض الله من يشاء )  
اضلاله أى يخلق فيه الضلال لوجود أسبابه المؤدية إليه فيه ، وقيل : يخلقه فلا يطلع به لما به لم أنه لا ينجم  
فيه الاطلاع ( ويهتدى ) يخلق الهدى أو يمحى الاضلال ( من يشاء ) هدايته لما فيه من الأسباب المؤدية  
إلى ذلك ، والالفاظ بساد القمابين إلى الاسم الجليل لتخصيص شأنهما وترشيح مناط كل منهما ، والعاء قبل  
فصيحة مثلها في قوله تعالى : ( فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانحدرت ) (١) كأنه قيل : فيفوه لهم فأضل الله

تعالى من شاء اضلاله وهدى من شاء هدايته حسبما اقتضت حكمته تعالى الامة، والحذف للايذان بأن مسارعة كل رسول الى ما أمر به وجران كل من الفعيلين على سنته أمر محقق غنى عن الذكر والذكر وفي الكشف وجه للتنقيب عن السابق كوجهه في قوله تعالى : ( يصل به كثيرا ويهدى به كثيرا ) على معنى أرسلنا الكتاب للبين ففهم من نعماء ذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه ، والله على هذا تفصيلية ، واحمدول الى صيغة الاستقبال لاستحصال الصورة أو الدلالة على التجدد والاستمرار حيث تجدد البيان من الرسل عليهم السلام المتعاقبة عليهم ، وتهديم الاضلال على الهداية - كما قال بعض المحققين - إملاؤه إبقاء ما كان على ما كان والهداية إنشاء ما لم يكن أو لئلا يظن في بيان أنه لا تأثير للبين والتذكير من قبل الرسل عنهم السلام وأن مدار الامر إنما هو مشيئة تعالى ما بهم أن ترتب الضلالة أسرع من ترتب الاهتداء ، وهذا محقق لما سلف من تفصيل الإخراج من الضلالت الى النور بآياتهم ( وَهُوَ الْعَزِيزُ ) فلا يهلب في مشيئته تعالى ( الْحَكِيمُ ) فلا يشاء ما يشاء الا لحكمه بالغة ، وفيه كما في البحر وغيره أن ما عوص الى الرسل عليهم الصلاة والسلام إنما هو التبليغ وتبيين طريق الحق ، وأما الهداية والارشاد اليه فذلك بيد الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

ثم ان هذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة من أن الضلالة والهداية تخلق سبحانه ، وقد ذكر المتأخر لها عدة تأويلات ، وللإمام فيها كلام طويل ان أردته طرجه اليه ( وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى ) شروع في تفصيل ما أجمل في قوله تعالى : ( وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ) الآية ( بآياتنا ) أى ملتبساها وهي كما أخرج ابن جرير ، وغيره عن مجاهد . وعطاء . وعيد بن عمير الآيات التسع التي أجزاها الله تعالى على يده عليه السلام ، وقبل يجوز أن يراد بها آيات التوراة ( أَنْ أَخْرِجَ قَوْمَكَ ) بمعنى أى أخرج - فأنه تفسيرية لأن في الإرسال معنى القول دون حروفه أو بأن أخرج معنى مصدرية حذف فيها حرف الجر لأن أرسل يتعدى بالباء ، والجار يطرده حذف قل أن وأن ، واتصال المصدرية بالامر أمر من تحفيقه .

ورغم بعضهم أن ( أن ) هنا زائدة ولا يحسن ضعفه ، والمراد من قومه عليه السلام كما هو الظاهر من إسرائين ومن إخراجهم إخراجهم بعد مهلك فرعون ( مِنَ الظُّلُمَاتِ ) من الكفر والجهالات التي كانوا فيها وأدت بهم إلى أن يقولوا : ( يا موسى اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة ) ( إِلَى النُّورِ ) إلى الإيمان بالله تعالى وتوحيده وسائر ما أمروا به ، وقيل : أخرجهم من ظلمات انهمص إلى نور الكمال ( وَذَكَرْهُمْ يَوْمَ اللَّهِ ) أى نعمائه وبلاته كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، واختاره الطبري لأنه الأنسب بالمقام والأوفق بما سبق في إن شاء الله تعالى من الكلام ، والمعطف على ( أخرج ) وحوز أن تكون الجملة مستأنفة ، والاتفات من التكلم إلى الغيبة بإضافة الأيام إلى الاسم الجليل للايذان بفخامة شأنه والاشعار - على ما قيل - بعدم اختصاص ما فيها من المعاملة بالمخاطب وقومه كما يوجه الإضافة إلى ضمير المتكلم ، وحاصل المعنى عظمهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد . وعن ابن عباس أنها : والريح . ومقاتل . وابن زيد المراد - بأيام الله - وقائمه سبحانه وقماته في الأمم الخالية ، ومن ذلك أيام العرب لحروبها وملاحمها كيوم ذي قار ، ويوم أخطار . ويوم قضية . وغيرها ، واستظهره الزمخشري للقبلة المرفية وأن العرب استعملته للوقائع ، وأشد الطبري

لذلك قول عمرو بن كلثوم :

وأيام لنا غرر طوال حصينا الملك فيها أن ندبنا

وأشده الشهاب للمنى السابق ، وأشد لهذا قوله : • وأيامنا مشهورة في هدونا •

وأخرج النسائي . وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند . والبيهقي في شعب الإيمان . وغيرهم عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسّر الأيام في الآية بعم الله تعالى وآلائه ، وروى ذلك ابن المنذر عن ابن عباس . ومجاهد ، وجعل أبو حيان من ذلك بيت عمرو ، والأظهر فيه ما ذكره الطبرسي . وأنت تعلم أنه إن صح الحديث فعليه الفتوى ، لكن ذكر شيخ الإسلام في ترجيح التفسير المروى من ابن عباس رضي الله تعالى عنها أولاً على ما روى ثانياً بأنه يرد الثاني ما قصدى له عليه السلام بصدد الاعتال من التذكير بكل من السراء والضراء بما جرى عليهم وعلى غيرهم حسبما يتلى بعد ، وهو بعد صحة الحديث ، والقول بأن النعم بالنعم بالنعم إلى قوم نعم بالنعم إلى آخرين كما قيل : • مصائب قوم عند قوم فوائد • . مما لا ينبغي أن يلتفت إليه حافل في هذا المقام . نعم أن قوله تعالى : ( اذكروا نعمة الله عليكم ) ظاهر في تفسير الأيام بالنعم وما يستدعي غير ذلك حتم في أمثاله لا يستدعيه على بعضها •

ورغم بعضهم أن المراد من قومه عليه السلام القبط (والظلمات والنور) الكفر والإيمان لا غير ، وقيل : قومه عليه السلام القبط . وبنو إسرائيل وكان عليه السلام مبعوثاً إليهم جميعاً إلا أنه بحث إلى القبط بالاعتراف بوحداية الله تعالى وأن لا يشركوا به سبحانه شيئاً ، وإلى بني إسرائيل بذلك والتكليف بفروع الشريعة • وقيل : هم بنو إسرائيل فقط إلا أن المراد من (الظلمات . والنور) إن كانوا لهم مؤمنين وظلمات ذلك اليهودية ونور عزة الدين وظهور أمر الله تعالى ، ونحن نقول : نسال الله تعالى أن يخرجنا وأهل هذه الأقوال من ظلمات الجهل إلى نور العلم ( إِنَّ فِي ذَلِكَ ) أي في التذكير بأيام الله تعالى أو في الأيام ( آيَات ) عظيمة أو كثيرة دالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته ، وهي على الأول الأيام ، ومعنى كون التذكير ظرفاً لها كونه مناسلاً لظهورها ، وعلى الثاني كذلك أيضاً إلا أن كلمة (في) تجميدية أو هي عليه كل واحدة من النعم والبلاء ، والمشار إليه المجموع المشتمل عليها من حيث هو مجموع ، وجود أن يراد بالأيام فيها سبق أنفسها المنطوية على النعم والنعم ، فإذا كانت الإشارة إليها وحملت الآيات على النعم والبلاء فأمر الظرفية ظاهر ( لِكُلِّ صَبْرٍ ) كثير الصبر على بلائه تعالى ( شُكْرٍ ) كثير الشكر لنعماته عرجل •

وقيل : المراد لكل مؤمن ، فعلى الأول الوصفان عبارة عن المؤمنين ، وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية كمن مستوى القامة بأدى البشارة في الكناية عن الإنسان ، والتعبير عن المؤمن بذلك للاشارة بأن الصبر والشكر عنوان للمؤمن الدال على مافي ياطته . والمراد على ما قيل لكل من يليق بكمال الصبر والشكر أو الإيمان وبصبر أمره إلى ذلك لا من أنصف به بالفعل لأن الكلام تعليل للامر بالتذكير المذكور السابق على التذكير المؤدى إلى تلك المرتبة ، فإن من تذكر ما فاض أو نزل عليه أو على ما قبله من النعمة والنعمة وتنبه لعاقبة الصبر والشكر أو الإيمان لا يكلد بفارق ذلك وتخصيص الآيات بالصبر والشكر لأنه المستفاد بها لآلتها خافية من غيره فإن التبيين حاصل بالنسبة إلى الكل ، وتقديم الصبر على الشكر لما أن الصبر مفتاح

الفرج المفضى للشكر ، وقيل : لأنه من قبل التزويك ، قيل : صيرت الدابة إذا حبستها ملا علف ، والشكر ليس كذلك فإنه - كما قال الراغب - تصور النعمة وإظهارها ، قيل : وهو مقلوب الكشر أى الكشف ، وقيل : أصله من عيش شكرى أى مبتلئ ، والشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المصنع عليه ، وهو على ثلاثة أصناف : شكر القلب ، وشكر اللسان ، وشكر الجوارح ، وذكر أن توفية شكر الله تعالى صعبة ، ولذلك لم يثن سبحانه بالشكر على أحد من أوليائه إلا على اثنين نوح (١) وإبراهيم (٢) عليهما السلام ، وقد يكون انقسام الشكر على النعمة وعدم انقسام الصبر على النعمة وجها للتقديم والتأخير ، وقيل : ذلك لتقديم متمق الصبر - أعنى السلام - على متمق الشكر أعنى التماسه .

( وَإِذْ قَالَ مُوسَى ) شروع فى بيان تصديه عليه السلام لما أمر به من التذكير للاخراج المذكور ( وَإِذْ ) منصوب على المفعولة عند كثير منضم خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث لما مر غير مرة أى اذكركم وقت قوله عليه السلام ( لقومهم ) الدين أمرناه بإخراجهم من الطلبات إلى الور ( اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ ) تعالى الخليفة ( عَلَيْكُمْ ) وبدأ عليه السلام بالترغيب لأنه عند النفس أقبل وهى إليه أمين ، وقيل : بدأ بهذا الأمر لما بينه وبين آخر الكلام السابق من مزيد الرضا ، ولا يخفى أن هذا إما هو على تقدير أن يكون عليه السلام مأمورا بالترغيب والترهيب ، أما إذا كان مأمورا بالترغيب فقط فلا سؤال ، والظرف متعلق بنفس النعمة ان جعلت مصدرا بمعنى الانعام أو محذوف وقع حالها إن جعلت أمما أى اذكروا انعمه عليكم أو نعمته كاتمة عليكم ، ( وَإِذْ ) فى قوله سبحانه : ( إِذْ أَجْتَأَكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ) يجوز أن يتعلق بالنعمة أيضا على تقدير جعلها مصدرا أى اذكروا النعمة عليكم وقت إجماعكم ، ويجوز أن يتعلق بكلمة ( هُكَمْ ) إذا كانت حالا لا ظرفا لفوا للنعمة لأن الطرف المستقر لبيانته عن عامله يجوز أن يعمل عمله أو هو على هذا معمول لمتنقه كأنه قيل : اذكروا نعمة الله تعالى مستقرة عليكم وقت إجماعكم ، ويجوز أن يكون بدل اشتغال من صمة الله مراد بها الانعام أو العطية المسم بها ( يَسْؤُمُونَكُمْ ) يبخسونكم من ساءه خسفا إذ أولاه ظاهرا ، وأصل السوم - كما فى الراغب - الذهاب فى طلب الشيء ، فهو لمعنى مراكب من الذهاب والظب فأجرى مجرى الذهاب فى قولهم : سامت الأبل فهى سائمة ، ومجرى الطلب فى قولهم سمته كذا ( سُوء الْعَذَابِ ) مفعول ثان - ليسو مونكم - والسوء مصدر ساء يسوء ، والمراد جنس العذاب الذى أو استبعادهم واستعمالهم فى الأعمال الشاقة والاستهانة بهم وغير ذلك .

وفى أنوار التنزيل أن المراد بالعذاب هنا غير المراد به فى سورة البقرة والاعراف لأنه مفسر بالنديع والتفيل ثم معطوف عليه التذيع المضاف لقوله تعالى : ( وَيَذِخُّونَ أَنْفُسَكُمْ ) وهنا ، وفيه إشارة إلى وجه العطف وتركه مع أن القصة واحدة ، وحاصل ذلك أنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب ويانه فلم يصفى لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف لم يقصد ذلك ، والعذابان لأن المراد به الجنس فالتذيع المكونه أشد

أنواعه عطف عليه عطف جدير على الملازمة عيهم السلام تنبها على أنه لشدة كآبه ليس من ذلك الجنس ، وإن كان المراد به غيره ، فالاستعداد فيها متعارفان والمحل محل العطف ، وقد جرد أهل المعاني أن يكونا معنى في الجميع ، **وذكر** الذي للتعبير ، وترك العطف في السورتين ظاهر ، والعطف هنا لعد التفسير لكونه أوفى بالمراد وأظهر منزلة المعايير وهو وجه حسن أيضا ، وسبب هذا التذرع أن فرعون رأى في المنام أو قال له السكينة ، أنه سيولد لبي إسرائيل من يهوب بما كفاجهتوا في ذلك فلم يفس عنهم من قضاء الله تعالى شيئا ، وقرأ ابن عباس (ويذهبون) مضارع دبح ثلاثيا ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بذلك إلا أنه حذف الواو (وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ) أي يقوّنون في الحياة مع الذل ، ولذلك عد من حلة البلاد أو لأن إبقاها من دون التين رزية في نفسه كما قيل :

ومن أعظم الرزاة فيما أرى بقاء البنات وموت النبا

وابنل أحوال آل فرعون أو من ضمير المخاطبين أو منهما جميعا لأن بهما ضمير كل منهما ، ولا اختلاف في العامل لأنه وإن كان في آل فرعون من في الظاهر لكنه لفظ (أنجاكم) في الحقيقة ، والاعتصار على الاحتمالين الأولين هنا وتجويز الثلاثة في سورة البقرة كما فصل البيضاوي يرض الله تعالى غره أحواله لا يظهر وجهه (وَفِي ذَلِكَكُمْ) أي فيها ذكرنا من الأفعال العظيمة (مَلَأَ مِنْ رَبِّكُمْ) أي ابتلاء منه تعالى لأن الابتلاء عين تلك الأفعال اللهم إلا أن تجعل (في) تجريدية فنسبته إلى الله تعالى إما من حيث الخلق وهو الظاهر أو الإقدار والتكبير ، ويجوز أن يكون المشار إليه الإجماع من ذلك والبلاء الابتلاء بالنعمة فإنه يكون بها كما يكون بالحق قال تعالى : (ونلوكم بالشر والخير فتنة) وقال زهير :

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم فأبلاهما خير البلاء الذي يسلو

وهو الأنسب بصدر الآية ، ويلوح إليه التعرض لوصف الروية ، وعلى الأول يكون ذلك باعتبار المال الذي هو الامجد أو باعتبار أن بلاء المؤمن تربية له وضع في الحقيقة (عظيم) لا يطاق حمله أو عظيم الشأن جليل القدر (وَإِذْ قَاذَنَ رَبُّكُمْ) داخر في قول موسى عليه السلام لا كلام مبتدأ ، وهو معطوف على نعمة الله أي اذكروا نعمة الله تعالى عليكم واذكروا حين نأذن ربكم أي آذن إيدانا بلغا وأعلم اعلاما لا يبقى معه شبهة لما في صيغة التفعّل من معنى الشكاف المحمول في حقه تعالى لاستحالة حقيقته عليه سبحانه على غاية التي هي الكمال ، وجوز عطفه على (اذ أنجاكم) أي اذكروا نعمته تعالى في هذين الوقتين فإن هذا التأذن أيضا نعمة من الله تعالى عليهم لما فيه من الترغيب والترهيب الباعثين إلى ما ينالون به خيرى الدنيا والآخرة ، وفي قراءة ابن مسعود (وإذ قال ربكم) (ثَنُّ شُكْرُكُمْ) ما خولتكم من نعمة الانجاء من أهلاك وغير ذلك وقابلتموه بالإيمان أو بالثبات عليه أو بالإخلاص فيه والعمل الصالح (لَا يَذُنُّكُمْ) أي نعمة إلى نعمة فإن زيادة النعمة طاهرة في سبق نعمة أخرى ، وقيل : يفهم ذلك أيضا من لفظ الشكر فإنه دال على سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الأحداث ، والظاهر - على ما قيل - أن هذه الريادة في الدنيا ، وقيل : يحتمل أن تكون في الدنيا وفي الآخرة وليس يبعد ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لئن وحدتم وأعطتم

لازمتكم في الثواب ، وعمر الحسن ، وسفيان الثوري أن المعنى لئن شكرتم انعمنا لا يزيدكم من طاعتي ، والكل خلاف الظاهر . وذكر الامام أن حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه ، وبيان زيادة النعم به أن النعم منها روحانية ومنها جسمانية والشاكر يكون أبدا في مطالعة أسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه وذلك يوجب تأكد محبة الله تعالى الحسن عليه بذلك ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين ، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة إلى أن يكون حبه للمعم شاغلا له عن الالتفات إلى النعمة وهذه أعلى وأعلى فثبت من هذا أن الاشتغال بالشكر يوجب زيادة النعم الروحانية ، وكونه موجبا لزيادة النعم الجسمانية فلا يستغنى الدال على أن كل من كان اشتغاله بالشكر أكثر كان وصول النعم إليه أكثر وهو ثابتي ( وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ ) ذلك وعظمته ولم تشكروه كما تدل عليه المقابلة ، وقيل المراد بالكفر ما يقابل الإيمان كأنه قيل : ولئن أشركتم ( إِنَّ عَذَابَ لَشَدِيدٌ ) فمضى يصيكم منه ما يصيكم ، ومن عادة الكرام غالبا التهريج بالوعد والوعيد بالوعيد فذا ظنك بأكرم الأكرمين ، فلذا لم يقل سبحانه : إن عذابكم لا أعذبكم كما قال جل وعلا ( لا يزيدكم ) هـ وجوز أن يكون المذكور تعليلا للجواب المخدوف أي لا أعذبكم ، وبين الامام وجه كون كفران النعم سببا للعذاب أنه لا يحصل الكفران إلا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله تعالى ، والجاهل بذلك جاهل بالله تعالى والجهل به سبحانه من أعظم أنواع العذاب . والآية هي اجتمع فيها القسم والشرط فالجواب ساد مسد جوابيهما ، والجملة إما مفعول - لتأذنب - لانه ضرب من القول أو مفعول قول مقدر منصوب على الحال سد مفعوله مسده أي قائلا لئن شكرتم الخ ، وهذان مذهبان مشهوران للكوفية والبصرية في أمثال ذلك .

واستدل بالآية على أن شكر المنعم واجب وهو مما أجمع عليه السفيون والمعتزلة إلا أن الأولين على وجوبه شرعا والآخرين على وجوبه عقلا ، وهو مبنى على قولهم بالحسن والفتح العقليين ، وقد هدا أركانهم أهل السنة ، على أنه لو قيل به لم يكذبتم لهم الاستدلال بذلك في هذا المقام كما بين في محله ( وَقَالَ مُوسَى ) لهم : ( إِنْ تَكْفُرُوا ) نعمه سبحانه ولم تشكروها ( أَنْتُمْ ) يابى إسرائيل ( وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ) من الناس وقيل من الخلائق ( جَمِعا ) لم يتصرروا سبحانه وإنما يتضرر من يكفر ( فَأَنَّ اللَّهَ لَفِي ) عن شكركم وشكرهم ( حَمِيدٌ ) مستوجب الحمد بذاته تعالى لكثرة ما يوجب من أياديه وإن لم يحمد أحد أو محمود بحمده الملائكة عليهم السلام بل كل ذرة من ذرات العالم ناطقة بحمده ، والحد حيث كان بمقابلة النعمة وغيرها من الفضائل كان أدل على كماله جل وعلا ، وهو تعليل لما حذف من جواب ( إِنْ تَكْفُرُوا ) كما أشرنا إليه ، ثم إن موسى عليه السلام بعد أن ذكرهم أولا ببعثته تعالى عليهم صريحا وضمنه بذكر ما أصابهم من الضرر ، وأمرهم تأتيا بذكر ما جرى من سبحانه من الوعد بالزيادة على الشكر والوعيد بالعذاب على الكفر وحقق لهم مضور ذلك ، وحذرهم من عند نفسه عن الكفران ثالثا لما رأى منهم ما يوجب ذلك شرع في التهيب بتذكير ما جرى على الأمم الدارجة فقال : ( أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُوءُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ) ليتنبهوا ما أصاب كل واحد من حزب المؤمنين والكافرين فثبت له عليه السلام مقصوده منهم . وجوز أن يكون من تنمة قوله عليه

السلام: (ن تكفروا) الخ على أنه كاسيان لما أشير إليه في الجوانب من عود ضرر الكفر، على الكافر دونه عز وجل، وقيل: هو من كلامه تعالى جى، نعمة لغفر له سبحانه: (شكركم) الخ وبياناً لشدة عدايته وبقى كلام موسى عليه السلام معترض في الدين وهو كما ترى، وقيل: هو ابتداء كلام منه تعالى محاطاً به أمه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما ذكر إرساله عليه الصلاة والسلام بالقرآن ونقص عليهم من قصص موسى عليه الصلاة والسلام مع أمته ولم ينحصر في تذكيرهم بما أصاب أولئك المعبودين مع قرب غيرهم منهم للإشارة إلى أن أملاكه تعالى الظالمين ونصره المؤمنين عادة تقديماً له سبحانه وتعالى، ومن الناس من استبعد ذلك.

(قَوْمُ نُوحٍ) بدل من الموصول أو عطف بيان (وَعَادَ) معطوف على قوم نوح (وَنُوحٌ وَآلُ دَاوُدَ) من بعدهم أي من بعد هؤلاء المذكورين عطف على قوم نوح وما عطف عليه، وقوله تعالى: (لَا يَلْمُزُهُمْ إِلَّا اللَّهُ) اعتراض أو الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبر موحدة المبتدأ وخبره اعتراض، والمعنى على الوجهين أهم (١) من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله تعالى، ومعنى الاعتراض على الأول ألم يأتكم أنباء الحزم الغير الذي لا يحصى كثرة فتعبروا بها في ذلك لمعتبراً، وعلى الثاني هو ترق ومعتاد ألم يأتكم ما هؤلاء ومن لا يحصى عددهم كأنه يقرب: دع التخصيص فإنه لا مطمع في الحصر، وفيه لطف لإيهام الجمع بين الإجمال والتخصيص وإذا جعله الوجهين أول الوجهين، وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: بين عدنان وإسماعيل عليه السلام ثلاثون أباً لا يعرفون، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه إذا قرأ هذه الآية قال: كذب الناسون يعني أنهم يدعون علم الأسباب وقد نفى الله تعالى عنها عن العباد أظهر فيه على ما قبله.

ومن هنا علم أن ترجيح الطيبي الوجه الأول عارضة به ليس في محله: واعتراض أبو حيان القول: الاعتراض بأنه لا يكون إلا بين جزئين بطلب أحدهما الآخر وما ذكر ليس كذلك، ومنع أن بين المعترض بينهما ارتباطاً بطلب به أحدهما الآخر لأنه يجوز أن تكون الجملة الآتية حالاً بتقدير فذوالا الاعتراض يقع بين الحال وصاحبها، فليس ما ذكر مخالفاً لكلام النحاة، ولو سلم أنها ليست بحالية فقد كره هنا على مصطلح أهل المعاني وهم لا يشترطون الشرط المذكور، حتى جردوا أن يكون الاعتراض في آخر الكلام كما صرح به ابن هشام في المغنى، مع أن الجملة الآتية مفسرة لما في الجملة الأولى فهي مرتبطة بها معنى، واعتراض الارتباط الاعتراف عند النحاة غير مسلم أيضاً فتأمل. وجعل أبو القاء جملة (لا يمسهم إلا الله) على تقدير عطف الموصول على ما قبل حالاً من الضمير في (من بعدهم). وجوز الاستئناف، ولعله أراد بذلك التضمير المستغرق في الجار والمجرور لا الضمير المجرور بالإضافة لعقد شرط مجيء الحال منه، وجوز على تقدير كون الموصول مبتدأ كون تلك الجملة خبراً وكونها حالاً والخبر قوله تعالى: (جَذَبْنَاهُمُ رُحُومًا) والكثير على أنه استئناف لبيان ندمهم (بِآيَاتِنَا) بالمعجزات الظاهرة، فبين كل رسول منهم لأمته طريق الحق وهداهم إليه ليخرجهم من الظلمات إلى النور (قَرَّبُوا أَيَدِيَهُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ) أي أشاروا بأيديهم إلى أنفسهم وما خلفت به (وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بَمَا أَرْسَلْنَا بِهِ) أي على دهمكم، وهي البيئات التي أظهرها صحة على صحة رسالتهم.



ومرادهم بالكفر بما الكفر بدلائلها على صحة رسالتهم أو الكتب والشرائع ، وخاصة أنهم أشاروا إلى جوابهم هذا كآيهم قالوا : هذا حوائل لكم ليس عندنا غيره إتناطاً لهم من التصديق ، وهذا كما يقع في كلام المخاطبين أنهم يشيرون إلى أن هذا هو الجواب ثم يقررونه أو يقررونه ثم يشيرون بأيديهم إلى أن هذا هو الجواب ، فضمير (أيديهم) وأفواههم) إلى الكفار ، والأيدي على حقيقة ، والرد بمجاز عن الإشارة موصى تحتل المقارنة والتقدم والتأخر ، وقال أبو صالح : المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك للرسول عليهم السلام أن يكفروا ويسكتوا عن كلامهم كأنهم قالوا : اسكتوا فلا ينعمكم إلا كثر ومن ههرون على الكفر لا نفع منه . فكأننا لا أصفى وأنت تمليل . فالضمير أن للكفر أيضاً وسائر ما في النظم على حقيقة هـ وأخرج ابن المنذر والطبراني . والخاتم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن المراد أنهم عضوا أيديهم غيظاً من شدة نفرتهم من رؤية الرسول وسماح كلامهم ، فالضمير أن أيضاً كما تقدم ، واليد ولعم على حقيقة هـ ، ولورد كـ بـ عن النضر ، ولا يـ في الحقيقة ككون المعروض الآمل كما في قوله تعالى . (عضوا عليكم الآمل من الغيظ) فإن من عض موصفاً من اليد يقال حقيقة إنه عض ليد ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم تمجداً لما جاء به الرسول عليهم السلام ، وهذا كما يضع من غلب الضحك يده على فيه ، فالضمير أن وسائر ما في النظم كما في القول الثاني ، وجوز أن يرجع الضمير في (أيديهم) إلى الكفار وفي (أفواههم) إلى الرسول عليهم السلام ، وفيه احتمالان الأول أنهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسول عليهم السلام أن يسكتوا ، ولآخر أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسول عليهم السلام منعاً لهم من الكلام . وروى هذا عن الحسن ، والكلام يحتمل أن يكون حقيقة ويحتمل أن يكون استعارة بمثلية بأن يراد برد أيدي القوم إلى أفواه الرسول عليهم السلام عدم قبول كلامهم واستماعه شسها بوضع اليد على فم المتكلم لاسكاته .

وظاهر من في البحر يقتضى أنه حقيقة حيث قال : إن ذلك أبان في الرد واذهب في الاستطالة على الرسول عليهم السلام والنيل منهم ، وإن يكون الضمير في (أيديهم) للكفار وضمير (أفواههم) للرسول عليهم السلام هـ والأيدي جمع يد بمعنى النعمة أي ردوا نعم الرسول عليهم السلام التي هي أجل النعم من مواعظهم ونصائحهم وما أوحى إليهم من الشرائع والأحكام في أفواههم ، ويكون ذلك مثلاً لردّها وتكذيبها بأن يشعروا الكفار ذلك برد الكلام الخارج من الفم قيل : ردوا أيديهم أي مواعظهم في أفواههم والمراد عدم قبولها ، وقيل : المراد بالأيدي النعم والضمير الأول للرسول عليهم السلام أيضاً لكن الضمير الثاني للكفار على معنى كذبوا ما جاء به بأفواههم أي تكذبوا لا مستدله ، (وقى) بمعنى الباء ، وقد أنت الفراء مجيئها بمعناها وأنشد وأرعب فيها (١) عن لقيط ورهطه . ولستكنى عن سبب لست أرغب

وضعف حمل الأيدي على العلم بأن مجيئها معنى ذلك دليل في الاستعمال حتى أنكروه بمض أمر اللغة وإن كان الصحيح خلافه ، والمعروف في ذلك الأيدي كما في قوله :

(١) يـ بئانه ولقيط اسم رجل ورهطه قبيلة وسبب قبيلة أيضاً هـ

سأشكر عمرا إن تراخت مني أيادي لم تمنن وإن هي جلت

وبأن الرد والالواء يناسب إرادته الجرحه ، وقال أبو عبيده الضمير ان للكفار والكلام ضرب مثل أي لم يقوموا ولم يجيبوا ، والعرب تقول للرجل إذا سكنت عن الجواب وأمسك رديده في فيه ، ومثله عن الأحفش •  
وتعقبه الفتى بأن لم نسمع أحدا من العرب يقول رد فلان يده في فيه إذا سكنت وترك ما أمره ، وفيه أنها صمما ذلك ومن سمع حجة على من لم يسمع ، قال أبو حيان : وعلى ما ذكرنا يكون ذلك من مجاز التشبيل كأن المسك عن الجواب الساكت عنه وضع يده على فيه ، ورد الطبري بأنهم قد أجابوا بالكذب لأنهم قالوا : (إنا كفرة) إلى آخره . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون مراد القائل أنهم أمسكوا وسكتوا عن الجواب المارضى الذى يقتضيه مجيء الرسل عليهم السلام إليهم بالبيدات وهو الاعتراف والتصديق ، وقال ابن عطية : الضمير ان للكفار ويحتمل أن يتجاوز في الأيدي ويراد منها ما يشمل أنواع المدافعة ، والمعنى ردوا جميع مدافعهم في أمواتهم أي إلى ما قالوا ، فأخوهم من الكذب ، وحاصله أنهم لم يجدوا ما يدفعون به كلام الرسل عليهم السلام سوى الكذب المحض ، وعبر عن جميع المدافعة بالأيدي اذ هي موضع أشد المدافعة والمرادة •  
وقيل : المراد أنهم جعلوا أيديهم في محل ألتصم على معنى أنهم آذوا الرسل عليهم السلام بالتصم نحو الإيذاء بالأيدي ، والذي يطابق المقام وتشدده بلاعه التزليل هو الوجه الأول ، ونص غير واحد على أنه الوجه الأقوى لأنهم لما حاولوا الإنكار على الرسل عليهم السلام حل الإنكار جمعوا في الإنكارين الفعل والفعل ، ولذا أتى بالفاء تليها على أنهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالكذب وصبروا الحلة بأنه وبلى ذلك على ما في الكشف الوجه الثانى ولا يخفى ما في أكثر الوجوه الباقية فأملى ( وَإِنَّا لَنُشَكُّكَ ) عظيم (مَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ) من الإيمان والتوحيد ، وهذا وتفسير ( مَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ ) بما ذكر أولا يندفع ما يتوهم من المناقاة بين حزمهم بالكفر وشكهم هذا ، وقيل في دفع ذلك على تقدير كون متعلق الكفر والشك واحدا : إن الواو بمعنى أرى أحد الأروى لازم وهو أما كمرنا جزما بما أُرْسِلْتُمْ بِهِ فإن لم نجزم فلا أقل من أن تكون شاكين فيه ، وأيا ما كان فلا سبيل إلى الانفراد والتصديق ، وقيل : إن الكفر عدم الإيمان عن مو من شأنه فكفرنا . بمعنى لم تصدق وبذلك صرح ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك لا ينافي الشك • وفي البحر أنهم بادروا أولا إلى الكفر وهو التكذيب المحض ثم أخبروا أنهم في شك وهو التردد كأنهم نظروا بعض نظر اقتضى ان اتفقوا من التكذيب المحض إلى التردد أوهما قولان من طائفتين طائفة ادبرت بالتكذيب والكفر وأخرى شك ، والشك في مثل ما جاءت به الرسل عليهم السلام كفر ، وهذا أول من قرينه ، وقرأ طلحة (مما تدعوننا) بادغام نون الرفع في نون الضمير كما ندفعهم في نون الوقاية في نحو أحتاجون •

(مُرَبِّبٌ) أي موقع في الرية من أرائين بمعنى أو قفى في رية أو ذى رية من أراب صار ذا رية ، وهى قلق النفس وعدم اطمئنانها بالشئ ، وهو صفة توكيدية ( قَالَتْ رُسُلُهُمْ ) استئناف مبنى على سؤال يسأل إليه المقام كأنه قيل : فإذا قالت لهم رسلهم حين قالوهم بما قالوهم به ؟ فأجيب بأنهم قالوا منكروين عليهم

ومنهم من مقالته الملقاة: (أَفَى اللَّهِ شَكٌّ) بتقديم الظرف وإدخال الممزة عليه للايدان بأن مدار الإنكار ليس نفس الشك بل وقوعه فيمن لا يكاد يترحم فيه الشك أصلاً، ولولا هذا القصد لجاز تقديم المبتدأ، والقول بأنه ليس كذلك خطأ لأن وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوخ للابتداء بها وهو مما لا شك فيه، وكون ذلك المؤخر مبتدأ غير متعين بل الأرجح كونه فاعلاً بالظرف المعتمد على الاستفهام كما ستعلم أن شاء الله تعالى، والكلام على تقدير مضاف على ما قيل أى أفى وحدانية الله تعالى شك، بناء على أن المرسل إليهم لم يكونوا دهرية منكرين لمصانع بل كانوا عبدة أصنام، وقيل: يقدر في شأن الله ليعلم الوجود والوحدة لأن فيهم دهرية ومشركون، وقيل: يقدر حسب المخاطبين وتقدير الشأن مطلقاً ذو شأن، وفي عدم تطبيق الجواب على كلام الكفرة بأن يقولوا: أنتم في شك مريب من الله تعالى مبالغة في تزييه ساحة الجلال عن شائبة الشك وتسجيل عليهم بسخافة القول أى أفى شأنه تعالى شأنه من وجوده ووحدته وجوب الإيمان به وحده شك ما وهو أظهر من كل ظاهر وأجل من كل جلي حتى تكونوا من أبله سبحانه في شك عظيم مريب، وحيث كان مقصدهم الأنفى الدعوة إلى الإيمان والتوحيد وكان إظهار اليأس وسيلة إلى ذلك لم يشرعوا للجواب عن قولهم (أما كفرنا) إلى آخره واقتصروا على بيان ما هو الناية القصوى، وقد يقال: إنهم عليهم السلام قد اقتصروا على إنكار ما ذكر لأنه يعلم منه إنكار وقوع الجزم بالكفر به سبحانه من باب أولى.

(فَطَرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى مبدعها وما فيها من المصنوعات على نظام أبقى شاهد بتحقق ما أنتم في شك منه.

وفي الآية - كما قيل - إشارة إلى دليل القانع. وجر (فاطر) على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له. وحيث كان (شك) فاعلاً بالظرف وهو كالجوء من عامله لا يعد اجتنافاً ليس هناك فصل بين التابع والمتبوع بأجنبي وبهذا رجحت الفاعلية على المبتدئية لأن المبتدأ ليس كذلك. نعم إلى الابتدائية ذهب أبو حيان وقال: إنه لا يضر الفصل بين الموصوف وصفته بمثل هذا المبتدأ فيجوز أن تقول: في الدار زيد الحسنة وإن كان أصل التركيب في الدار الحسنة زيد.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (فاطر) نصفاً على المدح، ثم أنه بعد أن أشير إلى الدليل الدال على تحقق ما هم في شك منه به على عظم كرمه ورحمته تعالى قيل: (يَذُوقُكُمْ) أى إلى الإيمان بآرساله أيانا لا أنا ندعوكم إليه من تلقاء أنفسنا كما يؤم قولكم (ما تدعونا إليه) (يَغْفِرْ لَكُمْ) بسببه، فالدعوة إليه غير المغفرة. وتقدير الإيمان لفريضة ماسبق. ويحتمل أن يكون المدعو إليه المغفرة لأن اللام بمعنى إلى فإنه من ضيق المعنى بل لأن معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعا في حاق الموقع فكأنه قيل: يدعونكم إلى المغفرة لأجلها لا لفرض آخر. وحقيقتنا أن الأقرض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادتها: في الكشف، وهذا نظير قوله:

دعوت لما نأبى مسوراً فلي (١) فلي بدى مسور

(١) والمعنى دعوتهم فاجابني فكان مجاباً دعا له بأن يكون مجاباً لما كان مجاباً، وكتب ابن حبيب الكاتب لي الأول بالالف لتمييزه منه

( من ذنوبكم ) أي بعضها وهو ماعدا المطالم وحقوق لمعاد على ما قبل . وهو مسمى على أن الإسلام إنما يرفع ما هو من حقوق الله تعالى خاصة به دون غيره . والذي صححه المحدثون في شرحه أصبح من قوله عز وجل : **وَمَنْ يَعْصِ أَمْرًا مِّنَ اللَّهِ يَرْفَعْ لَهُ حُجَّتًا مِّنَ اللَّهِ** الآية .  
 الإسلام مدم . فله ، أنه يرفع ما قبله مضافاً حتى المطالم وحقوق لمعاد ، وأيد ذلك بظاهر قوله تعالى في آية أخرى : ( يعفو لكم ذنوبكم ) بدون من ، و ( من ) هنا ذهب أبو عبيدة ، وإلا حش إلى زياده ( من ) فيما هي فيه ، وهو راد الصواب لا يجوز . ون زيادتها في الموجب ولا إذا حرت المعرفة بما هنا فلا يأتي التوفيق بذلك بين الآيتين ، وحملها الرجاج على أن يحصل به التوفيق ، وقيل : هو للدلالة على لعفواكم بدل ذنوبكم ونسبوا إحدى وجور أيضاً أن تكون للتعويض ويراد من العفو الخلع وتسهل . ولامام الأول بأن ( من ) لا تأتي للدلالة ، والثاني بأنه عين مانع عن أي عبيدة . والاحش وهو مكر عند سيويه وشهور وهو ضرر ، ولو قال : إن استعمال المعنى في الجميع سلم وأما استعمال من التخصيص في ذلك فغير مسلم لكان أولى وفي البحر يصح التخصيص ويراد بالعفو ما كان قبل الإسلام وذلك لا ينافي الحديث ، يكون الآية وعداً بعفوانه تقدم لا بعفوان ما يستأنف ويكون ذلك مسكوتاً عنه يدعى تحت المشبهة في الآية والحديث ، ونحن من الأصحاب نقول بالتخصيص أيضاً على معنى رسمك إذا أتممت يعفو لكم الذنوب التي هي الكثرة وأما الصفات فلا حاجة إلى عفاها لأنها نفسها معفورة ، واستطبع ذلك الصبي قال : والذي يقضيه المقام هنا لأن الدعوة عامة لقوله سبحانه : ( قالت رسالهم أفي الله شك وطر السمرات والأرض يدعوكم ليعمر لكم من ذنوبكم ) كنه قيل : أيها الشاككون الموثرون بأوصار الشرك والمعاصي إن الله تعالى يدعوكم إلى الإيمان ولتوحيد ليظهركم من أخبات تجاس السوء فلا وجه لتخصيص أي حقوق الله تعالى الخاصة له ، وقد ورد ( إن ياتوا يعمر لهم ما فقد سب ) و ( ما ) للعموم سيما في الشرط . ومقام الكافر عند توعبه في الإسلام بسط لا قصر ، والكفر إذا أسلموا إنما هم في الشرك وجوه لا في الصفات ، ويؤيده ما روي أن أهل مكة قالوا : نزع محمد أن من عند الأولاد وقيل النص التي حرم الله تعالى لم ينفر له فكيف ولم يهاجر وعبدوا الأولاد وقتلوا النفس التي حرم الله تعالى فتركت ( قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ) الآية ، ونفصة وحشي مشهور ، وخرج ذلك القاضي فقال : إن الأصم قد أجد في هذا التأويل لأن الكفار صغارهم ككفارهم في أنها لا تنفروا إنما تكون الصغيرة معفورة من واحد من حيث أنه يزبدونهم على عقابها وأما من لا توابله أصلاً فلا يكون شئ من ذنوبه صغيراً ولا يكون شئ من ذنوبه كبيراً ، ثم قال : وفي ذلك وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإيمانه فلا يكون المعفورة إلا ما ذكره وتب منه له . ولو سمح الأصم هذا التوجيه لأخذ ناره من القاضي فانه لعمرى بوجه غير وجهه ، ولو أن أحداً منهم وجه القاضي لمخمت وجهه ، وقال لو عسرى : إن الاستفراء في الكافرين أن يأو ( من ذنوبكم ) وفي المؤمنين ( ذنوبكم ) وكان ذلك للفرقة بين الخطأين وثلاث سوى في المعاد بين الفريقين .

وحاصله على ما في الكشف أن ليس مغفوره بعض الذنوب للدلالة على أن بعضها آخر لا يغفره من قبل دالة مفهوم اللفظ ولا اعتداد به ، كيف والتخصيص فائدة أخرى هي التفرقة بين الخطأين بالصرح بمنعرة الكل وإتمام البعض في حق الكفرة مسكوناً عنه فلا يتكلموا على الإيمان . وفيه أيضاً أن هذا معنى حسن لا تكلف فيه . واعتراض ابن الكمال بأن حديث نفرة إنما يتم لو لم يجيء خطاب على العموم وقد جاء كذلك في سرره لا تعدل

في قوله سبحانه : (فَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَعْنُهُمْ وَأَسَدُهُمْ سَفْهُنَّ) وأوجب بأن هذا غير وارد إيراد المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة ويغفر ذو كلام مطلق كان يحسنه ولذا أسند لأم إلى الاستقراء ، ومن الزمخشري لا يحق عليه ما ورد ولا يلزم عامة هذه اللفظة في جميع المواضع ، وذكر البصاوي في دوح التفرقة بين الخطأين ما حاصله لعل المسمى في ذلك لفظ ترتب المعصية في حطاب الكفر على الإيمان لزم فيه (من) التبعيض لا الحراج المظلم لأنها غير مفقورة ، وأما في حصر المؤمنين هنا ترتب على الصلوة واجتنب الله صلى الله عليه وسلم من جعلها المعصية لم يحج إلى (من) لاحتراجها لأنها خرجت من ترتب عليه ، وهو مسمى عن خلاف ما صححه المحققون ، وينافيه ما ذكره في تفسير (مردودك) في سورة نوح عبه السلام ، ومع ذلك أورد عنه قوله تعالى : (يقوم أولئك نذير مبين أن اعتدوا الله وأنفقوا وأطعوا) ويغفر لكم من ذنوبكم حيث ذكرت (من) مع ترتب المعصية على الصلوة واجتنب الله صلى الله عليه وسلم الذي أفاده (اتقوا) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا هل أداكم على تحارة) الآية لعدم ذكر (من) مع ترتب على الإيمان ، والجواب بأنه لاضير إذا يكنى ترتب ذلك على الإيمان في بعض المواضع فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتبه عليه وحده ، فربما ذلك البعض وما ذكره به يحمل على الأمر به بعد الإيمان أدنى من أن يقف فيه ليس شيء ، وبإجماله توجيه الزمخشري أوجه ، ذكره البصاوي فأشهره وتذكره

(وَيُحَرِّمُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) إلى وفات سماء الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الإيمان ولا يصح جعله بعذاب الاستقصال ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بمحكم في لفظ بالمدات والخطبات إلى الموت ، ولا يلزم بما ذكر القول بعدد لاجل ما يزعمه المعتزلة ، وقد مر تحقيق ذلك (قُلُوبُ) ستندف كما سبق آها (إِنْ أَنْتُمْ) ما أنتم (الْأَشْرُ مَثَلًا) من غير فضل يؤهلكم لا تدعون من الرسالة ، والزمخشري نهالك في مذهبه حتى اعتقد الكفار كانوا يعتقدون تعضين الملك (قُرْبُدُونَ) صفة ثالثة بشرح خلا على معنى كونه تعالى : (أبشرونا) أو كلام مستأنف أي تريدون مما أنتم عليه من الهدية والارشاد (أَنْ تُصَدُّوا) بما تدعونا إليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى (عَمَّا كُنْتُمْ تُعْبَدُونَ) عما ستمر على عبادته آباؤنا من غير شيء ، يوجهه . وقد أطلنح (أَنْ تُصَدُّوا) بتشديد الصاد ، وجرح على حمل أن غمقة من الثقلية وتقدير فاصل بينها وبين لفظ أي أنه قد تصدوا ، وقد جاء مثل ذلك في قوله .

علموا أن يؤملون فجاءوا قبل أن يسئلوا بأعظم قول

والأولى أن يجرع على أن (أَنْ) هي الثانية التي نصب المصارع لكنها لم تعمل فاقب : في قوله تعالى : (لَنْ أَرَادَ أَنْ يَمُوتَ الرصاعة) في قرأه الرفع حلا لعل على أحسنها (ما) المصدرية كما عملت (م) حلا عليها فيما ذكره بعضهم في قوله :

أَنْ تَقْرَأَ عَلَى اسْمَاءَ وَبِحَكْمَا مَنِ السَّلامِ وَأَنْ لَا تَقْرَأَ أَحَدًا

(قَاتُوا بِلُطْفَيْنِ مَبِينَيْنِ ١٦) أي إن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلا من قبله تعالى كما تدعون فأذننا بما يدل على صحة ما ندعوه من الرسالة حتى ترك ما لم ير له سببه أباعد عنه ، أو على فضلكم واستعفافكم لتلك المرتبة ، قال ابن عطية : إنهم استبعدوا إرسال البشر فأرادوا حجة عليه ، وقيل : بل إنهم اعتقدوا محليته وذهبوا

مذهب المراهقة وطردوا الحجة على جهة التعجيز أى بشك محال وإلا فاتوا بسلطان من أى إنكم لا تعملون ذلك أبداً - وهو خلاف الظاهر، وهذا الطلب كان بعد اتباعهم عليهم السلام لهم من الآيات الظاهرة والبيّنات الباهرة ما تحرّله الجليل الصم أنفسهم عليه العناء والمكابرة ﴿قَالَتْ لَمْ تُرْسِلْهُمْ﴾ مجازاة لأول مقاتلتهم: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ كما تقولون وهذا كالأقول بالموجب لأن فيه اطعاعاً في المرافقة ثم كر إلى جانبهم بالإبطال بقولهم عليهم السلام: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ أى بما احتضن الله تعالى بالرسالة بفضل منه سبحانه وامتناناً، والشرية غير مانعة لمشيئته جل وعلا، وفيه دليل على أن الرسالة عطائية وأن ترجيع بعض الجائزات على بعض مشيئة تعالى، ولا يخفى ما في المقول عن ولكن الله من عليا إلى ما في النظم الجليل من التواضع منهم عليهم السلام، وقيل: المعنى مأخوذ من الملائكة بل نحن بشر مثلكم في الصورة أو في الدخول تحت الجنس ولكن الله تعالى يمن على من يشاء بالعضائل والكمالات والاستعدادات التي يدور عليها تلك الاصطعاف للرسالة، وفي هذا ذهب إلى قول بعض حكماء الإسلام: أن الإنسان لو لم يكن في نفسه وبدنه، خصوصاً بخواص شريفة علوية قدسية فإنه يمتنع عقلاً حصول صفة النبوة فيه، وأجابوا عن عدم ذكر المرسلين عليهم السلام فضائلهم النفسانية والبدنية بأنه من باب التواضع كاختيار العموم، والحق مع الامتناع العقلي وإن كانوا عليهم السلام جميعاً لهم من أيا وخواص مرجعة لهم على غيرهم، وإنما قيل لهم ذلك قيل: لاختصاص الكلام بهم حيث أريد الزاوية بخلاف ما سلف من انكار وفوق الشك فيه تعالى فاه عام وإن اقتص بهم ما يقبى ﴿وَمَا كَانَ لَنَا﴾ أى ما صح وما استفاد ﴿أَنْ تَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ﴾ أى بحجة ما من الحجج فضلاً عن السلطان المبين الذي اقترحنموه بشيء من الأشياء وسبب من الأسباب ﴿الْبَاطِنُ اللَّهُ﴾ فإنه أمر متعاقب، شبيهه تعالى إن شاء كان والافلا ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ وحده دون ما عداه، طلقاً ﴿فَيَتَوَكَّلُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ في الصبر على معاندكم ومعاداتكم، عموماً الأمر للاشتغال بما يوجب التوكل من الإيمان وقصدوا أنفسهم قصداً أولياً، وبدل على ذلك قولهم: ﴿وَمَا لَنَا إِلَّا تَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ﴾ وحمل الخلاف في دخول المتكلم في عموم كلامه حيث لم يعلم دخوله فيه بالطريق الأولى أو تفرغ عليه فريته فاهنا. واحتمل أن يراد بالمؤمنين أنفسهم و(مانا) التفتات لا التفتات إليه، والجمع بين الواو والفاء تقدم الكلام فيه (١) و(ما) استغماية للسؤال عن السبب والمنذر و(أن) هي تقدير حرف الجر أى عذرنا في عدم التوكل عليه تعالى، والاطهار لا طهار النشاط بالتوكل عليه جل وعلا والاستلذاذ باسمه تعالى وتبليغ التوكل ﴿وَقَدْ هَدَانَا﴾ أى والحال أنه سبحانه قد فعل بنا ما يوجب ذلك ويستدعيه حيث هدانا ﴿سُبُلَنَا﴾ أى أرشدنا منا سبيله ومتناهجه الذي شرم له وأوجب عليه سلوكه في الدين.

وقرأ أبو عمرو (سبلنا) بسكون الباء، وحيث كانت أذية الكفار بما يوجب القلق والاضطراب للتفادح في

التوكل قالوا على سبيل التوكيد القسمي مظم بين لكال العربية ﴿وَلَصَّبِرَنَّ عَلَى مَا آتَيْتُمُونَا﴾ و (م) مصدرية أى ذاتكم أيا ما بالبناء واقتراح الآيات وغير ذلك مما لا خير فيه ، وجوزوا أن تكون موصولة بمعنى الذى والله قد محذوف أى الذى آتيتكم به وكان الاصل آتيتكم به فلهل حذف به أو الياء ووصل الفعل إلى الصمير قولان ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ حذوه ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٢﴾ أى فليبتك المتوكلون على ما آتيتكم به من التوكل ، والمراد هم المؤمنون ، والتميم عنهم ذلك لسبق انصافهم به ، وغرض المرسلين من ذلك نحو غرضهم بما تقدم ورعى يتجوز في المستند اليه . فالحقنى و عليه سبحانه ويتوكل مريدو التوكل لكن الأول أولى . وقرأ الحسن بكسر لام الأمر في (التوكل) وهو الاصل هذا ، وذكر بعضهم أن من خواص هذه الآية دفع أذى العروث فقد أخرج المستعفى في الدعوات عن أبي ذر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال . إذا آتاك العروث فخذ ما من ماله وأقرأ عليه سبع مرات (ومالنا أن لا توكلي على الله) الآية وتقول : إن كنتم مؤمنين فكفروا شرككم وإذا كنتم عنائكم تركه حول مرثك فالتك نيت آمنا من شرها • وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أبي الدرداء مرفوعا نحو ذلك إلا أنه ليس به وإن كنتم مؤمنين فكفروا شرككم وإذا كنتم عناء ، ولم ألق على صحة الخبر ولم أجرب ذلك إذ ليس للبرخوث ولح في والمحمد لله تعالى . وأظن أن ذلك للفرجة الدم بما أخرنى به بعض الاطباء والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ قبل : لعل هؤلاء القائلين بعض المتحدين في الكفر من أولئك الأمم الكافرة التي نقلت مقالاتهم الشنيعة دون جميعهم كقوم شعيب واصراهم وليلك لم يقل : وقالوا ، ﴿لَوْ سَلِمْتُ لَخَرَجْتُ مِنْ أَرْضِ أَوْ نَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ وجوز أن يكون المراد هم أهل الحل والعقد بدين لهم قدرة على الاخراج والادخال ، ويكون ذلك علة للعدول عن قولوا أيضا ، و (أو) لاحد الأمرين ، ومرادهم لكون أحد الأمرين احراجكم أو عودكم ، فالقسم عليه في وسع المقسم ، والقول مأها معنى حتى أو الا أن قول من لم يضمن النظر كما في الحر فيما بعدها إذ لا يصح تركيب ذلك مع ما ذكرنا يصح في لازمك أو يقتضى حتى ، والمراد من العود الصيرورة والانتقال من حال إلى أخرى وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى ، فيندفع ما شرم من أن العود يقتضى أن الرسل عليهم السلام كانوا وحاشاهم في ملة الكفر قبل ذلك . واعتصر في العرائد أنه لو كان العود بمعنى الصيرورة لقيس إل ملنا فتعديته بقى يقتضى أنه ضمن معنى لدخول أى لتدخلى في ملت . ورد الطيبي أنه إنما يلزم ما ذكر لو كان (في ملتنا) منه الفعل أما إذا جعل حبرا له لأن صار من أحوال كان فلا يرد في نحر صار ريد في الدار . نعم يفهم بما ذكره وجه آخر وهو جعله مجازا بمعنى تدخل لا تضمينا لانه على ما قررناه يقصد فيه المعنيان فلا يدفع المحذور . وفي الكشف أن (في) ألمع من إلى لعدائه على الاستمرار والتمسك كأنهم لم يرضوا أن يتظاهروا أنهم من أهل ملتهم ، وقيل : المراد من العود في ملتهم سكوتهم عنهم وترك مطالعتهم بالايان وهو كما نرى ، وقيل : هو على معناه المتأخر والخطاب لكل رسول ولمن آمن منه من قومه فسلوا الجماعة على الواحد . فإن كان الجماعة حاضرين فالامر ظاهر والا فهناك تعليب آخر في الخطاب ، وقيل : لا تعليب أصلا والخطاب للرسل وحدهم بناء على دعمهم أنهم كانوا من أهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون عليه اللعنة لموسى عليه السلام : (وصلت فملتك

لنى فعلت وأنت من الكافرين ) وقد مر الكلام فى مثل ذلك فذكر ( فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ ) أى الى الرسل عليهم السلام بعد ما قيل لهم ما قيل ( رَبِّهِمْ ) ملك أمرهم سبحانه ( لَتَهْلِكُنَّ الْقُلُوبُ ۙ ) أى المشركين المتناهين فى الظلم وهم أولئك القاتلون ، وقال ابن عطية : خص سبحانه الظالمين من الذين كفروا اذ جاز أن يؤمن من الكفرة الذين قالوا تلك المقالة ناس فالترعد باهلاك من خص للظلم ، و ( أَوْحَى ) يحتمل أن يكون بمعنى فعل الأيحاء فلا مفعول له ( ولتهلكن ) على اعتبار القول أى قائلا لتهلكن ، ويحتمل أن يكون جاريا مجرى القول لكونه صرbaughه ( ولتهلكن ) مفعوله ( وَلَنَسُكِّنَنَّ الْأَرْضَ ) أى أرضهم وديارهم ، فاللام للمبدؤ وعند بعض حرض عن المضاعف اليه ( مِنْ بَعْدِهِمْ ) أى من بعد أهلاكهم ، وأقسم سبحانه وتعالى فى مقابلة قسمهم ، والظاهر أن ما أقسم عليه حل وعلا عقوبة لهم على قوتهم : ( لنخرجنكم من أرضنا ) وفى ذلك دلالة على مزيد شتاعة ما أتوا به حيث أنهم لما أرادوا اخراج المخاطبين من ديارهم جعل عقوبته اخراجهم من دار الدنيا وتوريت أولئك أرضهم وديارهم ، وفى الحديث « من أذى جاره أورثه الله تعالى داره » ونرا أبو حنيفة ( ليهلكن الظالمين وليسكننكم الأرض ) بيا الغيبة اعتارا - لا أوحى - كقولك : أقسم زيد ليخرجن ( ذَلِكَ ) إشارة الى الموحى به وهو أهلاك الظالمين وأسكان المخاطبين ديارهم ، وبذلك الاعتار وحدا اسم الإشارة مع أن المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جمعه من قبيل ( عوان من ذلك ) وان صح أى ذلك الامر محقق ثابت • ( لَمَنْ خَافَ مَقَامَ ) أى موقفى الذى يقف به العباد بين يدى الحساب يوم القيامة ، والى هذا ذهب الزجاج فال مقام اسم مكان واضافته الى ضميره تعالى لكونه بين يديه سبحانه ، وقال الفراء : هو مصدر ميمى أصنّف الى الفاعل أى خاف قيامى عليه بالحفظ لأعماله ومراقبى أياه ، وقيل : المراد قائمى على العدل والصواب وعدم الميل عن ذلك •

وقيل: لفظ مقام مقحم لأن الخوف مرأته تعالى أي بان خافى (وَخَافَ وَعِيدٌ) أي وعيدى بالذاب  
 به المتكلم محدوة للاكتفاء بالكسرة عنها في غير الوقف. والوعيد على ظاهره ومطلقه محذوف، وجوز  
 أن يكون مصدرا من الوعد على وزن فاعل وهو بمعنى اسم المفعول أي عذابى الموعود بالكفار: وفيه استعارة  
 الوعد للإيحاء، والمراد بمن خاف على ما أشير إليه في الكشف المحزون، ووقوع ذلك إلى آخره بعد  
 (ولنساكننكم الأرض من بعدهم) موقع (والعاقبة للمتقين) في قصة موسى عليه السلام حيث قال لقومه:  
 (استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) (وَاسْتَفْتَحُوا) أي  
 استنصروا الله تعالى على أعدائهم كقوله تعالى: (إِنْ تَسْتَفْتَحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ) يجوز أن يكون من الفتاحة  
 أي الحكومة أي استعكموا الله تعالى وطلبوا منه القضاء بينهم كقوله تعالى: (رَبَّنَا انْتَصِرْ لِقَوْمِنَا بِالْحَقِّ)  
 والضمير المرسل عليهم السلام يروى من فتادة وغيره، والمطف على (أوحى) ويؤيد ذلك قراءة قاتن عباس، ومجاهد،  
 وابن عجب (وَاسْتَفْتَحُوا) بكسر التاء أمرا المرسل عليهم السلام مططوفا على (ليهلكن) فهو داخل تحت  
 الموحى، والواو من الحكاية دون المحكى، وقيل: ما قبله لانتشاء الوعد فلا يلزم عطف الانتشاء على الخبر مع  
 أن منذهب بعضهم تعريزه، وآخر على القراءة عن قوله تعالى: (لِيَهْلِكَنَّ) أو أوحى إليهم على ما في الكشف



دلالة على أنهم لم يزالوا داعين إلى أن تحقق الموعود من إهلاك الظالمين ، وذلك لأن (لهاهكن) رعد وأما حقيقة الإجابة حين الإهلاك ، وليس من تفويض الترتيب إلى ذهن السامع شيء ولا ذلك من مقامه كانوا هم . وقال ابن زيد : الضمير للكفار والعطف حينئذ على (قال الذين كفروا) أي قالوا ذلك واستفتحوا على نحو ما قال قريش : (عجل لنا قتلنا) وكانهم لما قوى تكذيبهم وأدام ولم يماجلوا بالمعقوبات ظنوا أن ما قبل لهم باطل فاستفتحوا على سبيل التكلم والاستهزاء كقول قوم لوط : (طأنا بما تعدنا) وقوم شعيب (فأسقط علينا كسفا) إلى غير ذلك ، وقيل : الضمير للرسول عليهم السلام ومخذيهم لأنهم كانوا ظمهم سألو الله تعالى أن ينهر الحق ويهلك المبطل ، وجعل بعضهم المطبق على (أوحى) على هذا أيضا بل طاهر كلام بعض أن المطبق عليه على القراءة المشهورة مطلقا ، وسبأني أن شاء الله تعالى احتمال آخر في الضمير ذكره الزحشرى .

(وَحَابٌ) أي خسروه ذلك (كُلُّ جَبَّارٍ) تكبر عن عادة الله تعالى وطاعته ، وقال الراغب : الجبارى صفة للانسان يقال لمن يجبر قضيته بادعاء منزلة من التعالى لا يستحق ، ولا يقدل الا على طريق الدم (عند ١٥) معاند للحق مياء بما عنده ، وجاء تعبيل بمعنى مفاعل كثيرا كحليط بمعنى غائط ورصيع بمعنى مراضع ، وذكر أبو عبيدة ان اشتقاق ذلك من العند وهو الخيبة ، ولنا قال مجاهد : العند معانيل الحق ، قيل : والوصف الاول اشارة الى ذمه باعتبار الخلق النفساني والثاني الى ذمه باعتبار الاثر الصادر من ذلك الخلق وهو كونه جانيا معروفا عن الحق ، وفي الكلام إيجاز الحذف بحذف الفاء المصدرة والمطروف عليه أي استفتحوا ففتح لهم وظمروا بما سألوا وأفلحوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم المماندون والخبية بمعنى مطلق الحرمان دون الحرمان عن المطلوب أو ذلك باعتبار أنهم كانوا يزعمون أنهم على الحق ، هذا اذا كان ضمير (استفتحوا) للرسول عليهم السلام ، وأما اذا كان للكفار فالعطف كافى البحر على (استفتحوا) أي استفتح الكفار على الرسول عليهم السلام وخابوا ولم يفلحوا ، وأما وجمع (كل جبار عنيد) موضع ضمير ذمهم وتسجيلا عليهم بالنجس والساد لا أن بعضهم ليسوا كذلك ولم تصبهم الخيبة ، ويقدر اذا كان الضمير للرسول عليهم السلام وللذمرة استفتحوا جميعا فنصر الرسول وخاب كل طائفة متحدة ، والخبية على الوجهين بمعنى الحرمان غيب الطلب ، وفي اسناد الخيبة الى كل منهم ما لا يحصى من المبالغة (مَنْ وَرَّاهُ جَهَنَّمَ) أي من قدماه وبين يديه لما قال الزجاج . والطهرى . وفطرب . وجماعة ، وعلى ذلك قوله . (١)

أليس ورائي ان تراخت مني لزوم العصا تحنى عليها الأصابع  
ومنى كونها قدماه أنه مرصد لها واقف على شفيرها ومبعوث اليها ، وقيل : المراد من خلف حياته وبعدما ، ومن ذلك •

قوله : حطفت لم أترك لنفسك دية وليس وراء الله للره مذهب  
واليه ذهب ابن الأنباري ، واستعمال (وراء) في هذا ودك ساء على أنها من الأضداد عند أبي عبيدة .

(١) وقوله : أنرجو بنو مروان سمي وطاعني وقوم نجيم والفضلاء ورائيا  
على الكرب الذي أسبب فيه يكون وراءه فرج قريب  
وقوله :



كل مكان من جسده حتى من أطراف شعره وروى نحو ذلك عن ميمون بن مهران. ومحمد بن قيس، وإطلاق المكان على الأعضاء مجاز، والظاهر أن هذا اليتان في الآخرة.

وقال الأخفش: أراد البلياء التي تصيب الكافر في الدنيا سببها موتها ولها معنى بسببها لأن سياق الكلام في أحوال الكافر في جهنم وما يلقى فيها (وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ) أي والحال أنه ليس بميت حقيقة كما هو الظاهر من مجيء أسأله على أتم وجه ليستريح بما غلبه من أصناف المواقف (وَمَنْ وَرَّاهُ) أي من بين يدي من حكم عليه بما مر (عَذَابٌ غَلِيظٌ ١٧) يستقبل كل وقت عذاباً أشد وأشق مما كان قبله، وقيل: في (وراء) هنا نحو ما قيل فيما تقدم أمامه، وذكر هذه الجملة لدفع ما يتوهم من الحقبة بحسب الاعتياد كما في عذاب الدنيا، وقيل: ضمير ورأته يعود على العذاب المفهوم من الكلام السابق لأعلى كل جبر، وروى ذلك عن الكلبي، والمراد بهذا العذاب قيل: الخلود في النار وعليه الطبرسي، وقال القفطيل: هو قطع الانقاس وحسبها في الأجساد هنا،

وجوز في الكشف أن تكون هذه الآية أعني قوله تعالى: (واستنصروا) إلى هنا منقطعة عن قصة الرسل عليهم السلام نازلة في أهل مكة طلبوا الفتح الذي هو المطر في منيهم التي أرسلت عليهم بدعوة رسول الله ﷺ فغلب سبحانه رجاءهم ولم يستقم ووعدهم أن يسفهم في جهنم بدل سقيهم صديد أهل النار، والواو على هذا قبل: للاستئناف، وقيل: للعطف إمعان قوله تعالى (وويل للكافرين من عذاب شديد) أو على خبر أولئك في ضلال بعيد لقربه لفظاً بمعنى هو الوجه الأول أو جعل بعد العهد وعدم قرينة تخصيص الاستفهام بالاستمرار لأن الكلام على ذلك التقدير يتناول أهل مكة تناولاً أو لئلا كان المقصود من ضرب القصة أن يشعروا (مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) متبداً خبره محذوف أي فيما يتلى عليكم صفتهم التي هي في الفراية كالمثل كما ذهب إليه سيويه، وقوله سبحانه:

(أَعْمَلُكُمْ كِرْمَادٌ) حلة مستأجرة لبيان مثلهم، ورجح ابن عطية كونه متبداً وهذه الجملة خبره، وتعبه الحوفي بأنه لا يجوز لخلو الجملة عما ربطها بالمتبداً وليست تصف في المعنى تستغنى عن ذلك لظهور أن ليس المعنى مثلهم هذه الجملة. وأجاب عنه السمين بالتزام أنها نفسه لأن مثل الذين في تأويل ما يقال فيهم ويرصفون به إذا وصعوا فلا حاجة إلى الرابط كما في قولك: صفة زيد مرصه مصون وماله مبدول، قيل: ولا يخفى حسنة إلا أن المثل عليه بمعنى الصفة، والمراد بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال: صفة زيد أسمر أي اللفظ الذي يوصف به هو هذا وهذا وإن كان محاذاً على محاذ لكنه ينفرد لأن الأول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الأكثاء. يعود الضمير على المضاف إليه لأن المضاف ذكر توطئة له فإن ذلك أضعف من بيت المنكسوت كما علمت. وذهب الكلبي والفراء إلى أن (مثل) مقصود تقدم ما عليه، وقال الحوفي: هو مبتدأ (كرماد) خبره وأعمالهم بدل من المبتدأ بدلياً تشبيهاً كما في قوله:

مما لجمال مشيا وثبداً أجندلا يحملن أم حديداً

وفيه خفاء، وأمله اعتبر المضاف إليه. وفي الكشف جواز كونه بدلياً من (مثل الذين كفروا) لكن على تقدير مثل أعمالهم فيكون التقدير مثل الذين كفروا مثل أعمالهم كرماد، قال في الكشف: وهو بدل الكل من الكل وذلك لأن مثلهم ومثل أعمالهم متعديان بالذات، وفيه تعميم، وقيل: إنه على هذا التقدير أيضاً بدلياً تشبيهاً



أن يخلق عليه - وقرأ السلي (الم تر) سكنون الراى ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف، قال أبو حيان وتوجيه آخر وهو ان (ترى) حذفت العرب عنها في قولهم : قام القوم ولو ترمز به كما حذفت ياء لا بالى وقالوا لا بال قلنا دخل الجازم تخيل ان الراى آخر الكلمة فكنت للجاذم ما قالوا لا بال لم أبلى، تحيلوا اللام آخر الكلمة، والمشهور التوجيه الاول : وقرأ الآخرون (حائى السموات والارض) بصيغة اسم الماعل والاضافة وجر (الارض) (إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ) يذهبكم أي بالناس كما قاله جماعة وأما الكفرة فآروى عن ابن عباس بالمرء (وَيَأْتِ بَخَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٩) أى يخلق بدلکم خلقاً مستانفاً لا علاقة بينکم وبينهم، والجمهور على أنه من جسس الأدميين، يذهب الآخرون إلى أنه أعم من أن يكون من ذلك الجنس أو من غيره، أو رد سبحانه هذه الشرطية بيد أن ذكر خلقه السموات والارض - إرشاداً إلى طريق الاستدلال فإن من قدر على خلق مثل حائىك الاجرام العظيمة كان على اعدام المحاطين وخلق آخرين بدلهم أقدر ولذلك قال سبحانه : ﴿ وَمَا ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من اذهابکم والایان بخلق جديد مكاکم ﴿ عَلَى اللَّهِ عَزِيزٌ ۝٢٠ ﴾ بتعذر أو متصرفاته سبحانه وتعالى قادر بذاته لا باستعانة وواسطة على جميع الممكنات لا اختصاص له بتعذر دون مقدور - وهذه الآية على ما فى لكشاف يان لا بعدد فى الضلال وعظم خطيئهم فى الذنوب لله تعالى توصوح آياته الشاهدة له الدالة على قدرته الباهرة وحكمته البالغة وأنه هو الحقيق بأن يؤمن به ويرجى ثوابه ويخشى عقابه ﴿ وَرَزَّوْاْ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾ أى يبرزون يوم القيامة، وإثار الماضى لتحقيق الوقوع اولآته لامضى ولا استفقال بالنسبة اليه سبحانه، والمراد ببرزهم لله ظهورهم من قبورهم لرائين لاجل حساب الله تعالى، فاللام للتعليل وفى الكلام حذف مضاف، وجوز أن تكون اللام صلة البروز وليس هناك حذف مضاف، ويراد اهم ظهوروا له عز شأنه عدد أنفسهم وعلى زعمهم فانهم كانوا يفتنون عند ارتكابهم الفواحش سرا أنها تخص على الله تعالى فادأكل يوم القيامة انكشفوا له تعالى عند أنفسهم وعلوا أنه لا يخفى عليه جل شأنه خاية، وقال ابن عطية : معنى برزوا صاروا بالبراز وهو الارض المستعرة فاستعير ذلك لجمع يوم القيامة، وهذا ميل إلى التمليل والحذف - ونقل الامام عن الحكماء فى تأويل البروز أن النفس اذا فارقت الجسد فكأنه زال النطاء وبقيت مجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى وهو ظلام تعدد العرب من الاحابى ولذا لم ينفذت اليه المحدثون .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (وبرزوا) مبني للفعول، بتشديد الزاء، والمراد أظهرهم الله تعالى وأخرجهم من قبورهم لمحاسنة ﴿ فَقَالَ الضُّمُّعَاوُ ﴾ جمع ضميف، والمراد هم ضعاف الراى وهم الاتباع هو كتب فى المصحف المتأني بواو قبل الهمزة، ووجه ذلك بأنه على لفظ من يفهم الالف قبل الهمزة فيميل إلى الواو، وظهيره علواً إلى إسرائيل. ورد ذلك الجمعى قائلاً : انه ليس من لغة العرب ولا حاجة للتوجيه بذلك لأن الرسم سنة متبعة، وزعم ابن قتيبة أنه لغة ضعيفة، ولو وجه بأنه اتباع للفظه فى الوقف فإن من القراء من يقف فى مثل ذلك بالوار كان حسناً صحيحاً كذا ذكر فليراجع - ولعل من أنصف لا يرى أحسن من ترك التوجيه (لَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا) أى لرؤسائهم الذين استكبروا واستغفروا ﴿ إِنَّا كُنَّا ﴾ فى الدنيا ﴿ لَكُمْ نَبِئاً ﴾ و تكذيب الرسل عليهم السلام والاعراض عن نصائحهم وهو جمع تابع كخادم وخدم وغائب وغيب أو

اسم جمع لذلك ولم يذكر كونه جمعا في البحر . أو هو مصدر نعت به مبالغة أو تأويل أو تقدير ، مضاف أى تابعين أو ذوى تبع ، وبه على سائر الاحتمالات يتعلق الجار والمجرور هو التقديم المحصر أى تبعاً لكم لا لتبركم .  
وقيل : المعنى انا تبع لكم لا لأبنا ولذا سبهم الله تعالى ضعفاء ، ولا يلزم منه كون الرؤساء اقرباء الرأى حيث صلوا وأصلوا ، ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابيع لهم كان أحسن وليس بذلك .

( قُلْ أَنتُمْ مُقْتَنُونَ عَنَّا ) استفهام أريد به التوبيخ والتفريع ، والفاء للدلالة على سببية الاتباع للاغناء ، وهو من العناء بمعنى الفائدة ، وضمن معنى الدفع ولذا هدى بمن أى انا اتبعناكم فيما كنتم فيه من الضلال فهل أنتم اليوم داهون عنا ( من عَذَابِ اللَّهِ مَنْ شَاءَ ) أى بعض الشق الذى هو عذاب الله تعالى بناء على ما قيل : ان ( من ) الثانية للتبيين واقعة مومع المفعول بالوصف السابق والاولى للبيان وهو واقعة مومع الحال من مجرور الثانية لأنها لو تأخرت كانت صفة له وصفة النكرة إذا قدمت أعربت حالا ، واعترض هذا الوجه بأن فيه تقديم من الثانية على مائتته وهو لا يجوز ، وكذا تقديم الحال على صاحبها المجرور .

وأجيب بأن فى كل من هذين الأمرين اختلافاً ، وقد أجاز جماعة تقديم ( من ) الثانية وصحح ذلك لأنه إنما يفوت بالتقديم الوصفية لا اليبانية ، وكذا أجاز كثير كائن كيسان وغيره تقديم الحال على صاحبها المجرور فحمل الذهاب إلى هذا الوجه في الآية يرى رأى المبرزين لكل من التقديمين .

وقال بعض المدققين : جاز تقديم هذه الحال لأنها في الحقيقة عما سده من شيء أعني بعض لا عن المجرور وحده ، وفيه من البعد ما لا يخفى ، وجوز أن تكون الاولى والثانية للتبيين ، والمعنى هل أنتم مقنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله تعالى ، والاعراب كما سبق ، واختار بعضهم على هذا كون الحال محاسنة مسده من شيء إذ لو جعل حالا عن المجرور لكان الكلام إلى هل أنتم مقنون عنا بعض بعض عذاب الله تعالى ولا معنى له ، وفيه أنه يفيد المبالغة في عدم العناء كقولهم : أقل من القليل فعنى المعنى لا معنى له ، ولا يصح الالغاء إذ لا يصح أن يتعلق بفعل ظرفان من جلس دون ملأسة بينهما فصيح التبية ، وجعل الثانى بدلاً من الاول بأباه . كما في الكشف - اللفظ والمعنى ، وقد تعقب أبو حيان توجيه التبيين في المكانين كما سمعت بأن ذلك يقتضى البدلية فيكون بدل عام من خاص لأن ( من شيء ) اعم من قوله : ( من عذاب ) وهذا لا يقال : لأن بسنية الشيء مطلقة فلا يكون لها بعض ، وما ذكرنا يعلم ما فيه .

وجوز أن تكون الاولى مفعولاً والثانية صفة مصدر سادة مسده ، والشيء عبارة عن اغناء ما أى فهل أنتم مقنون عنا بعض عذاب الله بعض الاغناء . وتعقب بأنه يلزم على هذا أن يتعلق بعامل ظرفان إلى آخر ما سمعت إتفاً ، وفيه نظر لأنه لكون أحدهما في تأويل المفعول به والآخر في تأويل المفعول المطلق صح التعلق ولم يكونا من جنس واحد ، وقد يقال : إن قيد الفصل بالثاني بعد اعتبار تقيده بالاول ليس العامل واحداً . ونص المحرف . وأبو البقاء على أن ( من ) الثانية زائدة للتوكيد وسوغ زيادتها تقدم الاستفهام الذى هو هنا معنى النفي ، ( من عذاب الله ) لما متعلق - مقنون - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ( شيء ) أى شيئاً كانا من عذاب الله تعالى أو مقنون من عذاب الله تعالى غشاء ما ( قَالُوا ) أى المستخبرون جواباً عن توبيخ الضعفاء وتقريرهم واعتذاراً عما فعلوا بهم : ( لَوْ هَدَانَا اللَّهُ ) إلى الإيمان وهدانا له ( لَهَدَيْنَاكُمْ ) ولكن

صلابا فضلكم أي اخترنا لكم ، واختارنا لأنفسنا ، وحاصله على ما قبل : إن ما كان منا في حقكم هو النصيح  
لكن نصرنا في رأينا ، وقال الزعزعي : إنهم وركروا الذنب في صلاحهم واخلطهم على الله تعالى وكثيرا في  
ذلك ، ويدل على وقوع الكذب من أمثالهم يوم القيامة قوله تعالى حكاية عن المنافقين : ( يوم يبينهم الله  
جيب ويحلمون لهم بما كانوا يكتمون ) ويحسبون أنهم على شيء ) وقد خالف في ذلك أصول مشايخه لأنهم لا يجوزون  
صدور الكذب عن أهل القيامة فلا يقبل منه ، وجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلفظ بنا ربنا  
واهدينا هديناكم إلى الإيمان ، ونقل ذلك القاضي وزيفه في ذكره الإمام ، وقيل : المعنى لو هدانا الله تعالى إلى  
الرجعة إلى الدنيا فنصلح ما أفسدناه هديناكم وهو كما ترى . وقال الجبائي . وأبو مسلم : المراد لو هدانا الله تعالى  
إلى طريق الخلاص من العقاب والوصول إلى العيم والثواب هديناكم إلى ذلك ، وحاصله لو خلطنا لخلصناكم  
أي لكان لا مطمع فيه لنالواكم ، قال الإمام : والدليل على أن المراد من الهدى هو هذا أنه الذي طلبوه والفسر به  
( سواء علينا أخرجنا أم صبرنا ) على لقينا ( أم صبرنا ) على ذلك و ( سواء ) اسم بمعنى الاستواء مرهوع على الخبرية  
للفعل المذكور بعده لأنه مجرد عن النسبة والزمان لحكمه حكم المصدر ، والهمزة و ( أم ) قد جردت عن الاستفهام  
لمجرد التسوية ولما صارت الجملة خبرية فكانه قيل : جزعنا وصبرنا سواء عينا أي سبانا ، وإنما أورد الخليل لأنه  
مصدر في الأصل ، وقال الرضي في مثله : إن ( سواء ) خبر مبتدأ محذوف أي الأمران سواء ثم بين الأمران  
بقولهم : ( أجزعنا أم صبرنا ) وما قبل : من أن ( سواء ) خبر مبتدأ محذوف والجملة جزاء للجملة المذكورة  
بعد تضمنها معنى الشرط ، وإفادة حمزة الاستفهام معنى إن لا اشتراكها في الدلالة على عدم الجزم ، والتقدير  
إن جزعنا أم صبرنا فالأمران سبانا فكلف في لا ينفق ، والجزع حزن يصرف عما يراه فهو حزن شديد . وفي  
البحر هو عدم احتمال الشدة فهو تقيض الصبر ، وإنما أسندوا كلاما من الجوع والصبر واستوائهما إلى ضمير المتكلم  
المنتظم للمخاطبين أيضا مبالغة في التوبيخ بعلامهم أنهم شركاء لهم فيما ابتلوا به وتسلية لهم .  
وجوز أن يكون هذا من كلام الفريقين فهو مردود إلى ما سبق له الكلام بهم الفريقان ، ولا نظر إلى القرب من قبل  
في قوله تعالى : ( ذلك ليعلم أني لم أحته بالنيب ) وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه  
عن كعب بن مالك رفعه إلى النبي ﷺ فيما يظن أنه قال : يقول أهل النار : هلوا غنصير فيصبرون خمسائة عام  
هذا وأو ذلك لا ينفعهم قالوا . هذا فلنجزع فيكون خمسائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا : ( سواء علينا  
أجزعنا أم صبرنا ) الآية ، ولما كونا هذه المحاورة بين الضعفاء والمستكبرين في النار ذهب بعضهم ببلال وأمر الأخبار .  
واستظهر أبو حيان أنها في موضع العرض وقت البروز بين يدي الله تعالى ، وقول الاتع : ( قول  
أنتم مغنون عنا ) جزع منهم ، وكذا جواب الرؤساء باعترافهم بالضلال ، واحتمال أنه من كلام الأولين فقط  
خلاف الظاهر جدا ، وقوله تعالى : ( مآل من نحيس ) جملة مفسرة لاجمال ما قبله الاستواء فلا محل لها من  
الاعراب أو حال مؤكدة أو بدل منه ، والنحيس من حاص حاد وفر ، وهو إمام مكان كالميت والمضيف  
أو مصدر ميمي كالمضيف والمضيف ، والمعنى ليس لنا محل لنجوا فيمض عذابه أولا نجاه لنا من ذلك ( وَقَالَ الشَّيْطَانُ )  
الذي أضل كلا الفريقين واستتبهما عدما عبا وقراء على تعجب ما قاله الاتع للرؤساء ( مَا قَضَى الْأَمْرُ ) أي

أحكم وخرج منه وهو الحساب ودحى أهل الجنة الجنة وأهل النار النار خطياً في محفل الأشقياء من الثقلين  
 أخرج ابن جرير ، وغيره عن الحسن قال : إذا كان يوم القيامة قام إبليس خطياً على منبر من نار فقال :  
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ ﴾ إلى آخره ، وعن مقاتل أن الكفار يجتمعون عليه في النار باللائحة يبرق منبراً  
 من نار فيقول ذلك ، وفي بعض الآثار ما هو ظاهر في أن هذا في الموقف ، فقد أخرج الطبراني . وابن المبارك  
 في الرهد . وابن جرير . وابن عساكر لكن بسند ضعيف من حديث عتبة بن عامر يرفعه إلى رسول الله ﷺ  
 أن الكفار حين يردوا شماغه النبي ﷺ للذين يأتون إبليس فيقولون له قد وجد المؤمنون من شمع  
 لم فقم أمت فاشمع لنا فإليك أنت أضللتنا فيقوم فيثور من مجلسه أن يبع شماغه أحد فيقول ما قص الله تعالى هـ  
 ومعنى (وعد الحق) وعدا من حقه أن ينجز أو وعدا بجز وهو الوعد بالبعث والجزاء ، وقيل . أراد بالحق  
 ما هو صمته تعالى أي أن الله تعالى وعدهم وعده الذي لا يخلف ، والظاهر أنه صفة الوعد ، وفي الآية على الأول  
 أيحار أي أن الله سبحانه وعدهم وعده الحق فرفاكم وأنجزكم ذلك ﴿ وَعَدْتُكُمْ ﴾ وعد الباطل وهو أن لا بعث  
 ولا حساب ولئن كانا فلا صام تشعركم ﴿ فَأَخَفْتُكُمْ ﴾ موعدي أي لم ينطق ما أخبركم به وظهر كذبه ،  
 وقد استعير الاختلاف لذلك ولو جعل مشاكلة لصح ﴿ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أي تسلط أو حجة تدل  
 على صدق ﴿ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ ﴾ أي لا دعائي إليكم إلى الضلالة ، وهذا وإن لم يكن من حسن السلطان حقيقة  
 لكنه أبرزه في مبرره وجعله من ادعاء هذا كان الاستثناء متصلاً ، وهو من تأكيد الشيء بضده كقوله :

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجميع

وهو من التهمك لامن باب الاستمارة أو التشبيه أو خبرهم على ما حقق في موضعه ، فإن لم يعتبر فيه  
 التهمك والادعاء يكون الاستثناء منقطعاً على حقيقته :

وبلغة ليس بها أنيس إلا البعير والابليس

والى الانقطاع ذهب أبو حيان وقال : إنه الظاهر ، وجوز الامام القول بالاتصال من غير اعتبار الادعاء ،  
 ووجه ذلك بأن القدرة على حمل الانسان على الشيء قارة تكون بالقهر من الحامل وتارة تكون بتفوية ايساعية  
 في فقه وذلك بالغاء الوسواس اليه وهذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال : ما كان لي تسلط عليكم الا بالوسوسة  
 لا بالضرب ونحوه ﴿ فَاسْتَجَبْتُ لِي ﴾ أي أمرتكم اجابتي كما يؤذن بذلك الغاء ، وقيل : استفاد الاسراع من  
 السين لأن الاستجابة وإن كانت بمعنى الاجابة لكن عند ذلك من التجريد وأنهم كأنهم طلبوا ذلك من أنفسهم  
 فيقتضى السرعة وفيه بعد ﴿ فَلَا تُلْؤُمُونِي ﴾ بوعدي أي اياكم حيث لم يكن على طريق القسر والالجام كما يدل  
 عليه الغاء ، وقيل : بوسوستي فإن من صرح بالمداوة وقال : ( لا تصدن لهم صراطك المستقيم ) لا يلام بأمثال  
 ذلك . وقرئ ( فلا يلوموني ) بالياء على الالتفات ﴿ وَلُؤِمُوا مِنْكُمْ ﴾ حيث استجتم لي باختياركم اناشيء  
 عن سوء استعدادكم حين دعوتكم بلا حجة ولا دليل بل بمجرد تزيين وتوسيل ولم تستجيروا لربكم ادعاءكم  
 دهوة الحق المقرونة بالبينات والحجج ، وليس مراد الذين التمس عن توجه اللاتمة اليه بالمرة بل يان أنهم  
 أحق بها منه . وفي الكشف أن في هذه الآية دليلاً على أن الانسان هو الذي يختار الشقاوة والسعادة



وبحصلها لنفسه وليس من الله تعالى إلا التفكير ولا من الشيطان إلا التزيين، ولو كان الأمر كما توهم المجبرة لقال : فلا تلوموني ولا أنفسكم فإن الله تعالى قد فضى عليكم الكفر وأحبركم عليه ، وليس قوله المحكي باطلا لا يصح التعلق به ، والأدلة التي سبحانه بطلانها وأظهر إسكاره ، على أنه لا طائل في الطلق بالباطل في ذلك المقام ، ألا ترى كيف أتى بالصدق الذي لا ريب فيه في قوله : ( إن الله وعدكم ) إلى آخره - وقوله : ( وما أنا لي عليكم ) إلى آخره اهـ واعتراض قوله : والالين سبحانه ، بطلانه بأنه ينقلب عليه في قول المستكبرين ( لو هدانا الله لهديناكم ) إذ لم يعقب بالعلان على وجه التوريك الذي ادعاه ، وكذلك قوله : على أنه لا طائل إلى آخره والجواب أن الأول غير متغير لذلك الوجه فاستمع ، ومع ذلك قد عقب بطلان في مواضع عديدة ، ويمكن حكاية الكذب عنهم في ذلك الموضع ، وذلك في الموضع على توم أنه نافع كما حكى الله تعالى عنهم ، أما بعد قضاء الأمر ودخول أهل الجنة الجنة والنار النار فلا يتوهم لذلك طائل البتة ، ولا سيما والشيطان لا غرض له في ذلك فافترقا قائلا وموطننا وحكما ، بل الجواب أن أهل الحق لا ينكرون توجع الانتماء عنهم وأن الله تعالى مقدس عن ذلك وحيثه البالغة وقضاؤه سبحانه الحق ، حيث أنشأوا للعد القدرة الكاسية التي يدور عليها ذلك التكليف وجعلوا لها مدخلا في ذلك فإنه سبحانه إنما يخلق أفعاله حسبما يختاره ، وسلبهم التأثير الذاتي من قدرته لا ينفي اللوم عنهم كما بين في محله ، وما ذكره من أنه لو كان الأمر إلى آخره مبنى على عدم الفرق بين مذهب أهل الحق والخلفيين بعده بالمجبرة وبين مذهب أهل الحق في الحقيقة والفرق مثل الصبح ظاهر ، هذا واستدل بظاهر الآية على أن الشيطان لا قدرة له على نصريع الإنسان أو تعويج أعضائه وجوارحه أو على إزالة غفله لانه نفي أن يكون له قسط الإدوسومة وأجاب من زعم القدرة على نحو ذلك بأن المقصود في الآية نفي أن يكون له قسط على أمر الاضلال لا يحض الوسوسة لأنني أن يكون له قسط أصلا والسياق أدل قرينة على ذلك ، واتزع بعضهم من الآية إبطال التقليد في الاعتقاد ، قال ابن الفرس : وهو انتزاع حسن لأنهم اتبعوا الشيطان بمجرد دعواه ولم يطادوا منه بهانا فحكي ذلك عنهم متضمنا لذمهم ، ثم الطاهر أن هذه الدعوة من الشيطان - أعني ليس - بلا واسطة ، وهي إن كانت في وقت واحد لثمددين مما يصير تصوره ، ولا يبعد أن يقال : إن له أعوانا يفعلون كما يفعل لكن لما كان ذلك بأمره كعدى وحده لما تعدى ونسبت الدعوة إليه ، وللامام الرازي في الآية كلام طويل ساقه لبيان كيفية الدعوة والقاء الشيطان الوسوسة في قلب الإنسان ، وأكثره عند المحدثين والسلف الصالحين أشبه شيء - بوسوس الشياطين ، ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ذلك بعون الله تعالى القادر المالك ( مَا أَنَا بِمُصْرَحِكُمْ ) أي بمنيتكم بما أتم به من العذاب ، يقال : استصرخني فأصرخته أي استغاثني فأغثته ، وأصله من الصراخ وهو مد الصوت ، والهمزة للسلب كأن المصيح يزيل صراخ المستغيث .

( وَمَا أَنَا بِمُصْرَحِكُمْ ) مما أنا فيه ، وفي تعرضه لذلك مع أنه لم يكن في حيز الاحتمال مبالغة في بيان عدم إصراره ليأبى وإيدان بأنه أيضا مثلي بمنزل ما ابتلوا به وعناج إلى الاصراخ فكيف له بإصراخ الغير ولذلك أثر الجملة الاسمية ، والمراد استمرار التثني لاني الاستمرار ، وكذا يقال في التأكيد فكان ما مضى جوابا منه عن توبيخهم وتقريرهم بهذا جواب استغاثتهم واستغاثتهم به في دفع ما ذهبهم من العذاب . وقرأ يحيى بن وثاب - والأعمش

وحزة (بصرخي) بكسر الهمزة على الأصل في اتخص من اتقاء الساكنين، وذلك أن الأصل بمصرخين لي  
فاصيف وحذفت نون الجمع للإضافة فالتحت به الجمع الساكنة وباء المتكلم والأصل فيها السكون فكسرت لالته  
الساكنين وأدغمت. وطعن في هذه القراءة كثير من السحاة، قال المراء: لعلمنا من زعم القراء به من لم  
هم من اليوم. وقال أبو عبيد: إمام غلطوا. وقال الاخفش: ماسمت هذا الكسر من أحد من العرب ولا من  
أحد من الحواريين، وقال الزجاج: إمام هذا الجمع رديئة مردولة ولا رجة لها إلا رجة ضعيف. وقال الزمخشري:  
من ضبيعة، واستشهدوا لها بيت مجهول.

قال لها هل لك ياتاني قالت لعمري أنت المرصني (١)

وأنهم قد روي بابه الإضافة، كنه فحركوها بالكسر لما عليه أصل اتقاء الساكنين، ولكنه غير صحيح  
لأن بابه الإضافة لا تكون إلا مفتوحة حيث فيها ألف نحو عصا قد نالها وقبها بابه والقول بأنه حرت ألباء الأولى  
عمرى الحرف الصحيح لأجل الإدغام فكذاها بابه وقعت ساكنة بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على  
الأصل ذهب إلى القياس وهو قياس حسن، ولكن الاستعمال المستفيض الذي هو بمنزلة الخبر المتواتر تنضد  
أبيه القياسات أمه وقد قلده مولا الطائين جماعة، وقد ردهوا طمنا وتقيدا لأن الترامنة متواترة عن السلف  
والخلف فلا يجوز أن يقال فيها: إنها خطأ أو فيجدة أو رديئة، وقد نقل جماعة من العلماء أنها لغة لكه من استعمالها  
ونصرة قطرب على أنها لغة في يربوع فأنهم بكسرونها المتكلم إذا كان قبلها بابه أخرى وبصلوبها بابه كعلمه  
ولديه، وقد يكفون بالكسرة وذلك لغة أهل المارسل وكثير من الناس اليوم، وقد حنأ أبو عمرو وهو  
إمام لغة وإمام نحو وإمام قراءة وعرف صحيح، ورووا بيت الثانية:

على لعمرى أمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقيب

بكسر بابه على فيه، وأشهدوا لذلك أيضاً البيت السابق وهو للاغلب المعجلى، وجهل الزمخشري به كالأجاج  
لا يمتص إليه، وقوله: إن بابه الإضافة لا تكون إلا مفتوحة إلى آخره مردود بأنه روى سكون البابه بعد  
الألف، وقرأ به القراء (عجلى) وما ذكره أيضاً قياس مع الفارق فإنه لا يارهم كسر هاء مع الباء الموحدة للكسرة كسر هاء مع  
الألف الغير الموحدة لها ولذا فتحت بعدها الموحدة وكون الأصل في هذه البابه الفتح في كل موضع غير مسلم بنفسه هو من  
المشائ والأصل في المعنى أن يبنى على السكون. ومن الناس من وجه القراءة بأنها على لغة من يزيد بابه على  
بابه الإضافة إجراء لها عمرى هاء الضمير وكافه، فإن الهاء قد توصل بالواو إذا كانت مضمومة كهذا هو وضربوه،  
وبالباء إذا كانت مكسورة نحوهم، والسكاف أدخلهم الزيادة يقال أعطيتكاه وأعطيتكاه إلا أنه حذفت الباء  
هنا كتماء بالكسرة، وقال البصير: كسر البابه ليكون طافا الكسر الموهمة في قوله: (إني كُفرت) لأنه  
أراد الوصل دون الوقف والانداء بذلك والكسر أدل على الوصل من الفتح وفيه نظر، وبالجملة لا ريب في  
صحة تلك القراءة وهي لغة صحيحة، وقد روى أنه تكلم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث  
بده الوحي وشرح حاله عليه الصلاة والسلام بورقة من بوقل رضى الله تعالى عنه فأنكارها محض جهالة وأرد  
بقوله: (إني كُفرت) إني كُفرت اليوم (عما أشركتمون من قبل) أي من قبل هذا اليوم - يعني في الدنيا -

(١) وقوله: أقبل في توب معافى • عند احتلاط الليل والشمس • ما حث إذا ما م بالضم أم منه

و (ما) مصدر: به و (من) متعلقة بأشركتمو لي أى كفرت بأشراككم إياي لله تعالى وفي الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه في أعمال الشرك كما يطاع الله تعالى في أعمال الخير . فالأشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتزييلها . منكر أو لأنهم لما أشركوا الأصنام ونحوها بإيقاعه لهم في ذلك فكأنهم أشركوه ، والكفر مجاز عن التبري ثانی قوله تعالى : (وبوم القيمة يكفرون شرككم) ومراد اللذين أنه إن كان أشراككم لله تعالى هو الذى أطمعكم فى نصرته لكم وحيل إليكم ان لكم حقا على قاتى تبرأت من ذلك ولم أحده فلم يبق بيني وبينكم علاقة ، وأراد الله اليوم حسبا ذكر ما هو الظاهر فيكون الكلام عمولا على انشاء التبري منهم يوم القيامة . وجوز التسمي أن يكون اخبارا عن أنه تبرأ منهم في الدنيا فيكون (من قبل) متعلما بكفرت . أو متنازعا فيه .

وجوز غير واحد أن تكون (ما) موصولة بمعنى من كما قيل في قولهم : سبحان ما سبحانك لنا ، والمائد محذوف و (من قبل) متعلق بكفرت . أى إلى كفرت من قبل حين أدت السجود لآدم عليه السلام بالذى أشركتموه أى جعلتموني شريكا له بالطاعة وهو الله عز وجل ، وأشرك منقول من شركت ذيدا للتحديد الى . فمقول ثان ، والكلام على هذا اقراء من اللعين . تقدم كفره وبيان لأن خطبته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو في المعنى تعليل لعدم إصرارهم . وزعم الإمام أنه لحن تأثير الوسوسة كآله يهول : لا تأثير لوسوسة في كفرهم بدليل أن كفرت قبل أن وقعت في الكفر بسبب وسوسة أخرى ولا لزوم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع في الكفر شئ آخر سوى الوسوسة ، وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله : (ما أما صرخكم) إلى آخره ولا يظهر لتأخيرها نكتة يهش لها الخاطر . ومنهم من جعله تعليلا لعدم إصرارهم لإيمانه وبما لا وجه له إذ لا احتمال لذلك حتى يحتاج إلى التعليل ، وقيل : لأن تعليل عدم إصرارهم بكفره يوم أنهم يسدّل من ذلك لولا المانع من جهته .

واعترض بأن نحو هذا لا يهام جار في الوجه الأول وهم الكفرة الذين لا تنفعهم شفاعة الشافعين . ونعقب في البحر القول بالموصولة بأن فيه إطلاق (ما) على قته تعالى والأصح فيه أنها لا تطلق على اتحاد من يعلم ، و (ما) في سبحان ما سخر كن يجوز أن تكون مصدرية تقدير : سبحان أى سبحان موجد أو ميسر سخر كن لنا . وقال الطيبي : (ما) لا تستعمل في ذى العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتضيق شأنه والمثال على ذلك أى سبحان العظيم الشأن الذى سخر كن للرجال مع مكر كن وكيد كن ، وكون (ما) موصولة عبارة عن الضم أى إلى كفرت بالصم الذى أشركتموه عما لا ينشئ أن يلتفت اليه (إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٢) الظاهر أنه من تمام كلام إبليس قطعا لأطماع الكفار من الإغاثة والاعانة ، وحكى أنه تعالى عنه ما سبق قوله في ذلك الوقت ليكون تنبيها للسامعين وحثا لهم على النظر في عاقبتهم والاستعداد لما لا يد منه وأن يتصوروا ذلك لمقام الذى يقول فيه الشيطان ما يقول فيخبروا ويعملوا ما ينفعهم هناك ، وقيل : إنه من كلام الخثرة يوم ذاك ، وقيل : إنه ابتداء كلام من جهته تعالى ، وأيد بأنه قرأ الحسن . وعمر بن عبيد (أدخل) في قوله تعالى : (وَأَدْخَلَ الْآدَمَ الْبَيْتَ) آمنوا وعملوا الصالحات حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِحَبِيبَةِ المضارع المستند إلى المتكلم وأنت تعلم أنه إذا اعتبرت هذه القراءة وقيدة هذا القول فلتعتبر فربا إذا الجمهور (أدخل) بحبيبة الماضي المبني للمفعول مزيدة لما قبله فان المدخلين الملائكة عليهم السلام قائل أو كان الله تعالى

لما جمع الفريقين في قوله سبحانه : (وبرزوا لله جميعا) وذكر شيئا من أحوال الكفار ذكر ما اتى به أمر المؤمنين من ادخالهم الجنة (بِإِذْنِ رَبِّهِمْ) أى بأمره سبحانه أو بتوفيقه ومدايته جل شأه ، والجور والمجرور متعلق - بإدخل - على قراءة الجمهور . وفي التمرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم اظهار مزيد اللطف بهم ، وعاقته جماعة على القراءة الأخرى بقوله تعالى : (تَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ۖ) أى بحبيبتهم الملائكة بالسلام بادن ربهم . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تقديم مفعول المصدر المتحل بحرف مصدرى وفضل عليه وهو غير جائز لما أن ذلك في حكم تقديم جزء من الشيء المرتب الأجزاء عليه . ورد بأن الطاهر أنه هنا غير متحل اليهما لأنه ليس المعنى المقصود منه أن يحبوا بهما بسلام ، ولو سلم فراد القائل بالتعلق التعلق المعنوى فالعامل فيه فعل مقدر يدل عليه (تحيتهم) أى يحبون بادن ربهم .

وقال العلامة الثاني : الأظهر أن التقديم جائز إذا كان المفعول ظرفا أو شبهه وهو في الكلام كثير ، والتقدير تكلف ، وليس كل مؤول شيء حكمه حكم ما أول به ، مع أن الظرف بما يكفيه راحة من الفعل لأن له شأنًا ليس لغيره لتزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ، ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها ، وبالجملة أقول ، وإنما لم يجعله المحققون متعلقا - بإدخل - على تلك القراءة مع أنه - الم من الاعتراض ومشتمل على الالتفات أو التجريد وهو من المحسنات لأن قولك : أدخله مادي ركبك لا ياسب بلاغة التزيل ، والالتفات أو التجريد حاصل إذا علق بما بعده أيضا .

وفي الاتصاف الصارف عن هذا الوجه هو أن ظاهر (أدخل) لفظ المتكلم يشعر بأن ادخالهم الجنة لم يكن بواسطة بل مرافقه تعالى مباشرة وظاهر الادن يشعر بإضافة الدخول إلى الوسطة فيهما تنافر ، واستحسن أن يعلق - بحالدين - والخلود غير المدخول فلا تنافر ، وتعقبه في الكشف بأن ذلك لا يدفع الركاكزة وكأنه لما أن الادن للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر ، وكون المراد بمشيتى وتيسرى لا يدفع ذلك عند التأمل الصادق ، فما ذهب إليه ابن حنى واستطاعه الشيخ الطيبي ولرتضاه ليس بشيء لمن سلم له ذوقه (ألم قرأ) الخطاب لسيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لمن يصلح له والفعل متعلق بما بعده من قوله تعالى : (كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا) أى كيف اعتمده ووضعه في موضعه اللائق به (كَلِمَةً طَيِّبَةً) نصب على البدلية من (مثلا) (ضرب) متعدية إلى مفعول واحد كما ذهب إلى ذلك الحرقى ، والمهدوى . وأبو البقاء ، وهو على ما قيل : يدل اشتغال ولو حمل بدل كل من كل لم يبعد . واعترض عليه بأنه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة إلا بضم (مثلا) ليه فتلا هو المقصود بالنسبة فكيف يدل منه غيره ، ولا يخفى أن هذا ينال على ظاهر قول النحاة : أن المبدل في نية الطرح وهو غير مسلم ، وقوله سبحانه : (كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ) صفة (كلمة) أو خبر مبتدأ محذوف أى هي كشجرة ، وجود أن يكون كلمة منصوبا بمضمر (ضرب) أيضا متعدية لواحد أو جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة أى حكم بأنها مثلها والجملة تفسر لقوله سبحانه : (ضرب الله مثلا) كقولك : شرف الأمير زيدًا كسائر حقه وحله على فارس . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعو إليه . وأجاب عنه السمين بما فيه بحث ، وجوز أيضا أن يكون ضرب المذكور متديا إلى مفعولين أمالكونه

بمعنى حمل واتخاذ ، لتضمينه معناه وكلمة أول مفعوليه فدأخر عن ثابتيها أعي (مثلا) مثلا سعد عن صفته التي هي (كشجرة) قيل : ولا يرد على هذا بأن المعنى أنه تعالى ضرب لكلمة طيبة مثلا لا كلمة طيبة مثلا لأن المثل عليه بمعنى المماثلة ، والتقدير ذات مثل أولها مثلا ، وقرئ (طامة) بالرفع على الابتداء ، لكونها مذكورة وصورة والخبر (كشجرة) ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف و (كشجرة) صفة أخرى (أصلها ثابت) أي ضارب بعروقه في الأرض وقرأ أنس بن مالك (كشجرة طيبة ذات أصل) ، وقرأه الجماعة على الأصل وذكروا أنها أقوى معنى . قال ابن جني : لا لك إذا قلت ثابت أصلها فقد أجريت انصفة على شجرة وليس الثابت لها إنما هو للأصل ، والصفة إذا كانت في المعنى لما هو من صف الموصوف قد تجري عليه سكتها أحص بما هي له لفظا ومعنى فالأحسن تقديم الأصل عناية به ، ومن ثم قالوا : يريد ضربته قد سموا المفعول عنه به حيث أن الفرع ليس ذكر الفاعل وإنما هو ذكر المفعول ، ثم لم يقتضوا ذلك حيث نزلوه عن لفظ الصفة وجعلوه رب الجملة لفظا فرفعه بالابتداء وصار ضربته ذيل له وفضلة ملحقة به ، وكذلك قولك : مررت برجل أبوه قائم أقوى معنى من قولك : مررت برجل قائم أبوه لأن الخبر عنه بالقيام إنما هو الآب لا الرجل مع ما في تقديم هنا من حسن التناسل والتقسيم إلا أن لقراءة أنس وجهها حسنا ، وحرر أن (ثابت أصلها) صفة الشجرة وأصل الصفة أن تكون اسما ممردا لأن الجملة إذا وقعت صفة حكم عن وضعها ، عراب المرد وذلك لم يبلغ مبلغ الجملة بخلاف (أصلها ثابت) فإنه جملة فطلة ، وقال بعضهم : إنها أبين ولم يذكر وجه ذلك فرعم من ذهب أنه ما أشبه إليه من وجه الحسن وهو بمنزلة عن الصواب .

وقال ابن تميم : هو أنه كوصف الشيء مرتين مرة صورة ومرة معنى مع ما فيه من الإجمال والتفصيل كما في (ألم نشرح لك صدرك) فإنه لما قيل : (كشجرة طيبة ثابت) تبلور الذهب من جعل (ثابت) صفة لشجرة صورة أن ثبت من الشجرة منصف بالثبات ثم لما قيل : (أصلها) عم صريحا أن الثابت صفة أصل الشجرة وقيل : كونها أكثر مبالغة لجعل الشجرة ثبات أصولها ثابتة بجميع أغصانها فتدبر (وفرعها) أي أغصانها من قولهم : فرع الجبل إذا علاه ، وسعى الأعلى فرع لتفرعه على الأصل ولهذا أورد والا فكل شجرة لها فروع وأغصان ، ويجوز أن يراد به الفروع لأنه مصنف والإضافة حيث لا عهد ترد لانه تغرق أولاته بمصدر بحسب الأصل وإضافته على ما اشتهر بقيد المعلوم فكانه قيل : وفرعها (في السماء ٢٤) أي في جهة العلو (تؤتي أكلها) تعطى ثمرها (كل حين) وقت أكله الله تعالى لإتمامها (بأذن ربها) بإرادة خالقها جل شأنه ، والمراد بالكلمة الطيبة شهادة أن لا إله إلا الله على ما أخرجه البيهقي وغيره عن ابن عباس ، وعن الأصم أنه القرآن ، وعن ابن بحر دعوة الإسلام ، وقيل : التسبيح والتزود ، وقيل : الله تعالى مظلما وقيل كل طامة حسنة ، وقيل : جميع الطاعات ، وقيل : المؤمن نفسه ، وأخرجه ابن جرير ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس وهو خلاف الظاهر ، وكان إطلاق الكلمة عليه نظير إطلاقها على عيسى عليه السلام ، والمراد بالشجرة المشبه بها النخلة عند الأكثرين ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وابن مسعود ، ومجاهد وعكرمة ، والضحاك وابن زيد ، وأخرج عبد الرزاق ، والترمذي وغيرهم عن شبيب بن الحباب قال : كنا عند أنس ثابتي بطي

عليه رطب فقال أنس لأن العالي : كل يأكل الدابة فان هذا من لشجرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه (صرب الله ثلاثاً طيبة كشجرة طيبة ثابتاً أصلها) وأخرج الترمذي أيضاً والنسائي وابن حبان، وإسحاق بن منصور عن أنس قال : « أتى رسول الله ﷺ بفتح من صرب فقال (مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة - حتى ملح - كل حبيب) قال : هي النخلة (١) » وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنها شجرة جور الهند ، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أيضاً أنها شجرة في الجنة ، وقيل : كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة الزيتون والعنب والرمان وغير ذلك . وأنت تعلم أنه إذ صح الحديث ولم يأت حمل ما فيه على التخييل لا يسمى العدول عنه . ووجه تشبيه الكلمة العالية بمعنى شهادة أن لا إله إلا الله بهذه الشجرة المنعوتة بما ذكر أن أصل تلك الكلمة ومشأها ، هو الإيمان ثابت في قلوب المؤمنين وما يتفرع منها وينبئ عليها من الأعمال الصالحة والأفعال الزكية يصعد إلى السماء ، وما يترتب على ذلك من ثواب الله تعالى ورضاه هو ثمرة التي تؤتيها كل حين ، ويقال نحو هذا على تقدير أن تكون الكلمة بمعنى آخر فأمل . والذاهبون إلى تفسير الشجرة بالنخلة من السلف اختلفوا في مقدار الحين ، فأخرج البيهقي عن سعيد بن المسيب أنه شهران قال : إن اسخلة إنما يكون فيها حملها شهرين . وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه سنة وقبل غير ذلك ، واختصت الروايات عن ابن عباس والأشهر أنه فصره ستة أشهر وقال : إن اسخلة ما بين حينها إلى صرامها ستة أشهر ، وأتى رضى الله تعالى عنه رجل حلف أن لا يكلم أخاه حيناً أنه لو كلمه قبل ستة أشهر حنث وهو الذي قال به الحنيفة ، فقد ذكرنا أن الحين والرمان معرّفين أو مشكرين واقعين في النفي أو في الإثبات ستة أشهر ، وعطّلوا ذلك بأن الحين قد جاء بمعنى الساعة وبمعنى أربعين سنة وبمعنى ستة أشهر عند عدم النية ينصرف إليه لا بالوسط ولأن الأقل لا يقصد بالمتنم وجود الامتناع فيه عادة والاربعون سنة لا تقصد بالحلف عادة لأنه في معنى الابد ولو سكّت عن الحين تأبداً فالظاهر أنه لم يقصد ذلك ولا الابد ولا أربعين سنة فيحكم بالوسط في الاستعمال والرمان استعمل استعمال الحين ويعتبر ابتداء ستة أشهر من وقت اليقين في نحو لا أكلم إلا ما حيناً مثلاً ، وهذا بخلاف لا صوم من حيناً قاله أن يعين فيه أى ستة أشهر شاء كما بين في محله ، ومتى نوى الحالف مقدارا معيناً في الحين وأخيه صدق لأنه يرى حقيقة كلامه لأن كلامهما للمعنى المشترك بين القليل والكثير والمتوسط واستعمل في كل ما لا يحصى على المتبوع فليته كر ( وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥ ) لأن في ضربها في بانه أفهام وتذكرة فانه تصوير المعاني العقلية بصور المحسوسات وبه يرتفع التنازع بين الحس والخيال .

( وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ ) وهي كلمة الكفر أو الدعاء إليه أو الكذب أو كل كلمة لا يرضاها الله تعالى . وقرئ ( ومثل ) بالنصب عطفاً على ( كلمة طيبة ) وقرأ أن ( وضرب الله ثلاثاً خبيثة ) ( كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ) ولعل تغيير الأسلوب على قراءة الجماعة للايضاح بأن ذلك غير مقصود بالضرب والبيان وإنما ذلك أمر ظاهر يعرفه كل أحد ، وفي الكلام مضاف مقدار أى مثل شجرة خبيثة ، والمثل بمعنى الصفة العربية ( اجْتَسَتْ ) أى اقلعت من أصلها ، وحقيقة الاجتثاث أخذ الجذع وهي شخص الشيء كلها ( من فوق الأرض ) لتكون عرونها قريبة

من الفرق فكانها فوق ﴿ ما لها من قرار ﴾ أي استقرار على الأرض ، والمراد بهذه الشجرة المنعوتة بالمنظلة .  
وروى ذلك أيضا مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الضحاك أنها الكشوث ، وبشبهه  
الرجل التي لا حسب له ولا نسب كما قال الشاعر :

فهو الكشوث فلا أصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

وقال الزجاج وفرقه شجرة الثوم ، وقيل : شجرة الشوك ، وقيل : الطحلب ، وقيل : الكأة وقيل : كل  
شجر لا يطيب له ثمر ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها شجرة لم تخلق على الأرض والمقصود  
للقضية باعتبارها تلك الثمرات ، وقال ابن عطية : الظاهر أن التشبيه وقع بشجرة غير معينة جامعة لتلك الأوصاف  
وفي رواية عن الجبر أيضا تفسير هذه الشجرة بالكافر ، وروى الإمامية وأنت تعرف حالهم عن أبي جعفر  
رضي الله تعالى عنه تفسيرها ببنى أمية وتفسير الشجرة الطيبة برسول الله ﷺ ؛ وعلى كرم الله تعالى وجهه .  
وفاطمة رضي الله تعالى عنها ماتوا تولد منهما ، وفي بعض روايات أهل السنة ما يذكر على تفسير الشجرة الحبيثة ببنى أمية .  
فقد أخرج ابن مردويه عن عدي بن أبي حاتم قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن  
الله تعالى قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير عباده العرب وقلب العرب ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريشا  
وهي الشجرة المباركة التي قال الله تعالى في كتابه : ( مثل طمة طيبة كشجرة طيبة ) » لأن بنى أمية من قريش  
وأحبوا الطائفتين في هذا الباب ركيكة وأحوال بنى أمية التي يستحقون بها ما يستحقون غير خفية عند  
الموافق والمخالف ، والذي عليه الأكثرون في هذه الشجرة الحبيثة أنها المنظلة ، وإطلاق الشجرة عليه للمشاكل لا  
فهو نعيم لا شجر ، وكذا يقال في إطلاقه على الكشوث ونحوه .

والإمام الرازي قدس سره كلام في مدين المثاليين لأبأس بذكره ملخصا وهو أنه تعالى ذكر في المثل  
الاول شجرة موصوفة بأربع صفات ثم شبه الكلمة الطيبة بها الصفة الاولى كونها ( طيبة ) وذلك بحتمل  
كونها طيبة المظرو كونها طيبة الرائحة وكونها طيبة النمرة بمعنى كونها لذينة مستطابة وكونها طيبة النمرة بمعنى  
كثرة الانتفاع بها ، ويجب إرادة الجمع إذ به يحصل كمال الطيب . والثانية كون ( أصلها ثابثا ) وهو صفة قال  
لها لأن الشيء الطيب إذا كان في معرض الزوال فهو وإن كان يحصل الفرح بوجوده إلا أنه يعظم الحزن  
بالخوف من زواله وأما إذا لم يكن كذلك فإنه يعظم السرور به منه غير ما ينص ذلك هو الثالثة كون ( فرعها  
في السماء ) وهو أيضا صفة قال لها لأنها متى كانت مرتفعة كانت بعيدة عن عنوة الأرض وقادورات الالبية  
فكانت ثمرتها نعمة خالصة عن جميع الشوائب . والرابعة كونها ( دائمة الثمر ) لأن ثمرها حاضر في بعض  
الأوقات دون بعض وهو صفة كمال أيضا إذ الانتفاع بها غير منقطع حينئذ .

ثم إن من المعلوم بالضرورة أن الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة ، وأن الماقل  
متى أمكنه تحصيلها ينبغي أن يقوم له على ساق ولا يتساهل عنه ، والمراد من الكلمة المشبهة بذلك معرفة الله تعالى  
والاستغراق في محبته سبحانه وطاعته ، وبشبه ذلك للشجرة في صفاتها الأربعة ، أما في الاولى فظاهر بل لا  
لغة ولا طيب في الحقيقة إلا لفظة المعرفة لأنها ملائمة لجوهر النفس الطيبة والروح القدس ولا كذلك لفظة

عراكه إذ هي أمر ملاته لمزج البدن ، ومن ثمل أدنى ثمل ظهر له مروق لا تخصي بين الاثنين ، وأما في الصفة الثانية فتبوت الأصل في شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكبر لأن عروقها استخف في جوهر النفس القدسية وهو جوهر مجرد آمن عن السكون والفساد بعيد عن التغير والافتناء ، وأيضاً مدد هذا الرسوخ إيماناً من تعالى جلالة الله تعالى وهو من يؤزم كونه سبحانه في ذاته نور الدور ومبدأ الظهور وذلك بما يشع عقلاً وقلوباً وأما في الصفة الثالثة فلأن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة في هوام "عالم لاهي وأغصان صاعدة في هوام العالم الجسماني ، والنوع الأول أقسم به كثيرة يحتملها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «التعظيم لأمر الله تعالى» ويدخل فيه التامل في دلائل معرفته سبحانه كالأحوال العوالم العلوية والسفلية ، وكذلك محبة الله تعالى والتشوق إليه سبحانه والمواظبة على ذكره جل شأنه والاعتماد عليه وقطع الشغل عنه سواء من وعلا إلى غير ذلك ، والدواعي التي أفسادها كذلك ويحتملها قوله سبحانه وتعالى «والسلام» «واسعة على خلق الله تعالى» «وبسخر فيه الرأفة والرحمة والصفح والتجاوز عن الإساءة والنسي في يصل الخير إلى عبده الله تعالى ودفع الشرور عنهم ومقابلة الإساءة بالإحسان إلى المالمحصى ، وهي فروع من شجرة المعرفة هي لأنفس لها شأن متعللاً بها كانت هذه الأحوال عده أكل وأقوى . وأما في الصفة الرابعة فلأن شجرة المعرفة موحدة ما عشت من لأحوال ومؤثره في حصولها والمسبب لا ينمك عن السبب ، فدوام أكل هذه الشجرة آمن من دوام أكل الشجرة المنوطة فهي أولى بهذه الصفة من ربما توعد لعبد في المعرفة فيصير بحيث ظلي لاحظ شيئاً لاحظ الحق فيه وربما عظم تربيته فيصير لا يرى شيئاً لا يرى الله تعالى منه ، رأياً قد يحصل للنفس من هذه لمعرفة الهامات نفسانية وملكات روحانية ثم لا يزال يصعد منها في ظل حين ولحظة فلام عيب وعمن صالح وحضوع وحشوع وبكاء وتذلل كثره هذه الشجرة ، وفي قوله سبحانه : (بأن ذمها) دقيقه عجيبه وذلك لأن الإنسان عند حصول هذه الأحوال السنية والفرجات العلية قد يفرح بها من حيث هي - وقد تفرق بلا يفرح بها كذلك وأما يفرح بها من حيث أنها من المولى جل جلاله وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى تبارك وتعالى ولذلك قال به بعض المحققين : من آثر العرفان للعرفان فقد وثب الساحل ومن آثر العرفان للعرفان بل المعروف فقد خاص لجة الوصول ، ●

وذكر بعضهم في هذا المثال كلاماً لا يخلو عن حسن ، وهو أنه إيماناً سبحانه بالإيمان بالشجرة لأن الشجرة لا تسحق أن تسمى شجرة إلا بثلاثة أشياء : عرق راسخ - وأص قائم - وأغصان عالية فكذا ذلك الإيمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء : معرفة في القلب - وقول باللسان - وعمل بالأركان ، ولم يرتض نفس سره تفسير الشجرة بالنخلة ولا الحين بما شاع فقال : بعد نقل كلام جماعة إن هؤلاء وإن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية إلا أنهم سعدوا عن ادراك المفصود لأنه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها ، فاما نعلم بالضرورة أن الشجرة الكدائية يسحق صلبها وإدماها لنفسه كل عاقل سواء كان لها وجود في الدنيا أو لم يكن لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل ، واختلافهم في تفسير الحين أيضاً من هذا الباب والله تعالى أعلم ، وذكرنا ذلك وتعالى في المثل الثاني شجرة أيضاً إلا أنه تعالى وصفها بثلاث صفات : الصفة الأولى كونها (خبيثة) وذلك يحتمل أن يكون بحسب الرائحة وأن يكون بحسب الطعم وأن يكون بحسب الصورة وأن يكون بحسب اشتغالها على المضار والكثيرة



ولا حاجة إلى القول بأنها شجرة كذا أو كذا فإن الشجرة الجامعة لتلك الصفات وإن لم تكن موجودة إلا أنها إذا كانت معلومة لصفة كان التشبيه بها مأمراً في المطلوب • والثانية (اجتنبوا من فوق الأرض) وهذه مقابلة أصحها ثابت في الأول • والثالثة نبي أن يكون لها قرار وهذه كالتممة للصفة الثانية، والمراد بالكلمة المشبهة بذلك الجهل بالله تعالى والإشراك به سبحانه فإنه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات صحت: أظهر من أن يخفى وليس له حجة ولا ثبوت ولا قوة بل هو داحض غير ثابت أصلاً، وهو كلام حسن لكن فيه مخالفة لظاهر أكثر من الآثار فأمثل ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ الذي ثبتت عندهم وتمكن في قلوبهم وهو الكلمة الطيبة التي ذكرت صفاتها العجيبة، والظاهر أن الجار متعلق - يثبت - وكذا قوله سبحانه •

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زُجُجَتْ السُّبُلُ بِالدُّمَىٰ﴾ (النساء: ١٩) أي يتنهم بالبدعة على ذلك مدة حياتهم فلا يزالون إذا قبض لهم من يقنهم ويحاول ولهم عنه ما جرى لأصحاب الأخدود، ولجرجيس، وشعشع، وقا جرى ليلال وكثير من أصحاب رسول الله ﷺ ورضي الله تعالى عنهم ﴿وَفِي الْآخِرَةِ﴾ أي بعد الموت وذلك في القبر الذي هو أول منزل من منازل الآخرة وفي مواقف القيامة فلا يتأمنون إذا استلوا عن معتدعهم هناك ولا تدعهم لأحوال. وأخرج ابن أبي شيبة عن البراء بن عازب أنه قال في الآية: الثابت في الحياة الدنيا إذا جاء الممكّن إلى الرجل في القبر فقال له من ربك؟ قال: ربي الله، قال: ومديك؟ قال: دين الإسلام، قال: ومن بيك؟ قال: بي محمد ﷺ، وعلى هذا فالمراد من (لاخرة) يوم القيامة، وأخرج الطبراني في الأوسط، وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: «وسمعت رسول الله ﷺ يقول في هذه الآية: (يُثَبِّتُ اللَّهُ) الخ في الآخرة القبر» وعلى هذا فالمراد بالحياة الدنيا مدة الحياة وإلى ذلك ذهب جمهور المذاهب واختاره الطبراني. نعم اختار بعضهم أن الحياة الدنيا مدة حياتهم والآخرة يوم القيامة والمرضى، وكأن الداعي لذلك عموم (الذين آمنوا) وشملهم لمؤمني الأمم السابقة مع عدم عموم سؤال القبر، وجوز تعليل الجار الأول - بآمنوا - على معنى آمنوا بالتحديد الخالص بوحده ونزوه مما لا يليق بحجابه سبحانه، وكذا يجوز تعليل الجار الثاني - بالثابت - ومن الناس من زعم أن الثبوت في الدنيا الفهم والنصر وفي الآخرة الجنة والنار ولا يعني أن هذا مما لا يكاد يقال، وأمر تعليل الجارين ما قدمنا وهذا عند بعضهم مثال إتيه الشجرة أكلها كل حين ﴿وَيُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي يخلق فيهم الضلال عن الحق الذي ثبت المؤمنين عليه حسب إرادتهم واختيارهم الثاني عن سوء استعدادهم، والمراد بهم الكفرة بدليل مقاتلتهم - بالذين آمنوا - ووصفهم بالظلم إما باعتبار وضعهم للشيء في غير موضعه، وإما باعتبار ظلمهم لأنفسهم حيث بدلوا فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فلم يثبتوا إلى القول الذي أوجب قلبوا أهل الضلال وأعرضوا عن البينات الواضحة، واضلحهم - على ما قيل - في الدنيا أنهم لا يثبتون في مواقف الفتن وتزل أقدامهم أول شيء وهم في الآخرة أضل وأزل. وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الكافر إذا حضره الموت قرئ عليه الملائكة عليهم السلام يضربون وجهه ووجهه ووجهه فإذا دخل قبره أقعد فقيل له: من ربك؟ فلم يرجع إليهم شيئاً وأسأه الله تعالى ذكر ذلك، وإذا قيل له: من

الرسول الذي بعث اليكم ؟ لم يمد له ولم يرجع اليهم شيئاً فذلك قوله تعالى : ( وبضل الله العالمين ) :

( وَيَقُولُ اللَّهُ أَتَشَاءُ ۚ ) من تبت بعض وصلال بعض آخرين حياً توجبه مشيئة الله للحكم البالغة المقتضية لذلك ، وفي اظهار الاسم الجليل في الموصفين من الصلابة والايغنى مع ما فيه - كما قيل من الايدان بالفتاوت في مبادئ التثبيت والاصلال فان مبدأ صدور كل منهما عنه سبحانه وتعالى من صفاته العلا غير ما هو مبدأ صدور الآخر ، وفي ظاهر الآية من الرد على المعتزلة فيها ( أَلَمْ تَرَ ) تعجيب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد مما صنع الكفرة من الاطيل أي الممتد ( إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ ) أي شكر نعمته تعالى التواجب عليهم ووصفوا موصفه ( كُفْرًا ) عطياً وغمطاً ، فالكلام على تقدير مضاف حذف واقيم المضاف اليه مقامه وهو المفعول الثاني و ( كفرا ) المفعول الاول ، وتوهم بعضهم عكس ذلك ، وقد لا يحتاج إلى تقدير على معنى أنهم بدلوا النعمة نفسها كفرا لأنهم كفروا بها فبقوا على وصفهم بالكفر ، وقد ذكر هذا كالأول الزعزعي ، والوحياني في الكشف خلافاً لما ذكره الطيبي وناداه عليه غيره منفقين في أن التبدل هنا تعبير في الذات إلا أنه واقع بين الشكر والكفر أو بين النعمة نفسها والكفر ، والمراد بهم أهل مكه فان الله سبحانه أسكنهم حرماً وجعلهم قوام بينه وأكرمهم بمحمد ﷺ فكفروا نعمة الله تعالى بدلها الزمهم من الشكر العظيم ، أو أصابهم الله تعالى بالنعمة والسعة لإبلاهم الرحمن فكفروا نعمته سبحانه فضرهم حل جلاله بالحق سح سنين وقتلوا وأمروا يوم بدر فحصل لهم الكفر بدل النعمة وبقي ذلك طارفاً أعابهم وأخرج الحاكم وصححه وابن جرير والطبراني وغيرهم من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هؤلاء المبطلين هم الأجران من قريش نوابية ونوابية فقامتوا المعيرة فقطع الله تعالى دابرهم يوم بدر ، وأما بوابية فتعوا إلى حينه وأخرج البخاري في تاريخه وابن المنذر وغيرهما عن عمر رضي الله تعالى عنه مثل ذلك ( ١ ) وجاء في رواية في جامع الأصول هم والله كفار قريش وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : هم جيلة بين الاسم والذين اتبعوه من العرب طفقوا بالزوم ، ولعله رضي الله تعالى عنه لا يريد أنها رلت في جلة ومن معه لأن قصتهم كانت في خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وإنما يريد أنها تحصر من فعل قس جيلة إلى يوم القيامة ( وَأَحْلُوا ) أي ازلوا ( قَوْمَهُمْ ) بدعوتهم أيام لما هم فيه من الضلال ، ولم يتعرض لخلوهم لدلالة الاحلال عليه إذ هو فرع الحلول كما قالوا في قوله تعالى في فرعون . ( يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار ) ( دَارَ الْوَارِثَةِ ) أي الهلاك من ما يورث بواراً وبوراً ، قال الشاعر :

فلم أر مثلهم أبطال حرب غداة الحرب إذ خيف البراد

وأصله - كما قال الراغب - فرط الكساد ، ولما كان فرط الكساد يؤدي إلى العساد كما قيل كد حتى فسد عبره عن الهلاك ( جَهَنَّمَ ) عطف بيان للدار ، وفي الايهام ثم البيان ما لا يخفى من التهويل ، وأعرب الخوفي وأبو القاء بدلاً منها ، وقوله تعالى : ( يَصْلَوْهَا ) أي يقاسون حرها حال من الدار أو من ( جهنم ) أو من ( قومهم ) أو استئناف لبيان كيفية الحلول ، وجوز أبو البقاء كون ( جهنم ) منصوباً على الاشتغال أي يصلون

( ١ ) فاعلموا بأنهم ما سينزل من قوله عز وجل ( قل تمتعوا ) الآية أنه منه

جهنم يصلونها، إليه ذهب ابن عطية، فالمراد بالاحلال حيث تريضهم للهلاك بالقتل والامر، وأيد بما روى عطية أن الآية نزلت في قتل بدر، وبقرة ابن أبي عمير (جهنم) بالرفع على الاندما، ويحتمل أن يكون (جهنم) على هذه القراءة خبر مبتدأ محذوف واختاره أبو حيان معللاً بأن النصب على الاشتغال مرجوح من حيث أنه لم يتقدم ما يرجعه ولا ما يجعله مساوياً، وجهور القرءاء على النصب ولم يكونوا يقرؤا بغير الراجح أو المساوي، إذ زيد ضربته بالرفع أرجح من زيداً ضربته فلذلك كان ارتفاعه عن أنه خبر مبتدأ محذوف في تلك القراءة راجعاً بوالنت تعلم أن قوله تعالى: (قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار) يرجع التفسير السابق (ويش القرآن ٢٩) على حذف المخصوص بالذم أي يس النار هي أي جهنم أو تس القرار قرارهم فيها، وفيه بيان أن حلولهم وصلاتهم على وجه الدوام والاستمرار (وجعلوا) عطف على (أحلوا) أو ما عطف عليه داخل معه في حين الصلة وحكم التعقيب أي جعلوا في اعتقادهم وحكمهم (قته) الفرد الصمد الذي ليس مثله شيء وهو الواحد القهار (أناداً) أمثالا في التسمية أوفى العبادة، وقال الراغب: قد الشيء مشاركة في جوهره وذلك ضرب من المداثلة فلان المثل يقال في أي مشاركة كانت فكل ند مثل وليس كل مثل ندا، ولعل المولى عليه مناماً أثرنا إليه (ليضلوا) قومهم الذين يشايعونهم حسبما ضلوا (من سبيله) القويم الذي هو التوحيد، وقيل: مقتضى ظاهر النظم الكريم أن يذكر كفرانهم فعمه الله تعالى ثم كفرانهم بذاته سبحانه باتخاذ الانفاد ثم إضلالهم لقومهم المؤدى إلى إحلالهم دار اليوار، ولعل تغيير الترتيب لثنية التعجب وتكريره والايذان بأن كل واحد من هذه الهنات يقضى منه العيب ولو سبق النظم على نسق الوجود لربما فهم التعجب من المجموع، وله نظائر في الكتاب الجليل، وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو - ورويس عن يعقوب (ليضلوا) بفتح الياء، والظاهر أن اللام في القراءتين مثلها في قوله تعالى: (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزناً) وذلك أنه لما كان الاتصال أو الضلال نتيجة للجعل المذكور شبه بالعرض والمنة الباعثة فاستعمل له حرفه على سبيل الاستعارة التسمية فله غير واحد، وقيل عليه: إن كون الضلال نتيجة للجعل لله سبحانه اتخاذاً غير ظاهر إذ هو متحد معه أولادهم لا ينفك عنه إلا أن يراد الحكم به أو دوامه. ورد بأنهم مشركون لا يعتقدون أنه ضلال بل يزعمون أنه اعتداء فقد ترتب على اعتقادهم ضده، على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشيء أهم من أن يكون من لوازمه أولاً وفيه تأمل (قل) لا أولئك الضلال المتعجب منهم (تمتعوا) بما أتم عليه من الشهوات التي من جملة ما تبدل نعمة الله تعالى كفرًا واستتباع الناس في الضلال، وجعل ذلك متمتعاً به تشبيهاً له بالمشتريات المعروفة لتلذذهم به كذا ذم بها في التعبير بالامر. قال الزمخشري: إيدان بأنهم لا تضاهيهم بالتمتع بعام عليه وأنهم لا يفرقون غيره ولا يريدونه مأموذين به قد أمرهم أمر مطاع لا يسهم أن يخالفوه ولا يملكون لأنفسهم أمر أدركه وهو أمر الشهوة، وعلى هذا يكون قوله تعالى: (فإن مصيركم إلى النار) جواب شرط ينسحب عليه الكلام على ما أشار إليه بقوله: والمعنى إن دتم على ما أتم عليه من الامتثال لأمر الشهوة فإن مصيركم إلى النار، ويحذر أن يكون الامر مجازاً عن التخلية والتخللان وأن ذلك الامر متسخط إلى غاية هو مثله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الامر خطأ وأنه يؤدي إلى ضرر عظيم فتبالم في نصحه واستنزاله.

عن رأيه فإذا لم تر منه إلا الإباء والتصميم حردت عليه وقتلت : أنت وشأنك فاضل ماشئت فلا ترسبها حفيضة الأمر ولكك كأتك تقول . فإذا قد آيت قبول النصيحة فأت أهل لبغال لك افعل ماشئت وبعث عليه لينين لك إذا فعلت صحة وأى النصيح ومصاد رأيك انتهى •

قال صاحب الكشف : إن الوجهين مشتركان في إفاة التهديد لكن الاداء اليه مختلف ، والاول نظير ما إذا أطاع أحد عبيدك بعض من تنقم طريقته فتقول : اطع فلانا ، وهذا صحيح صدر من المتقوم أمر ومن العبد طاعة أو كان منه موافقة لبعض ما يهواه ، والقسم الاخير هو ما نحن فيه والثاني ظاهر انتهى وظاهر هذا أن التهديد على الوجهين مفهوم من صيغة الأمر ، ويهم من كلام بعض الآجلة أن ذلك على الوجه الاول من الشرطية وعلى الثاني من الأمر وما في حيز الفاء تليد له ، ولعل النظر الدقيق قاض بما أتى به ظاهر ما في الكشف ، وذكر غير واحد أن هنا كقول الطبيب لمريض يأمره بالاحتيا فلا يحتمى : كل ماتريد فان مصيرك إلى الموت ، فان المقصود - كما قال صاحب الفرائد - التهديد ليرتدع . ويقل ما يقول : وجعل الطي ما قرر في المثال هو المراد من قول الزخري ان في (تمتوا) إيدانا بأهم لانهم الخ ، وانت تعلم أنه ظاهر في الوجه الثاني فافهم . والمصير مصدر صار التامة بمعنى رجع وهو اسمان (إلى النار) في موضع الخبر ، ولا ينبغي أن يقال : إنه متعلق - بمصير - وهو من صار بمعنى انتقل ولذا عدى إلى لانه يدعو إلى القول بحذف خبر إن وحذفه في مثل هذا التركيب قليل ، والكثير فيما إذا كان الاسم نكرة والخبر جار ومجرور . والخوف جوهر هذا التعلق بالخبر عنده محذوف أى فان مصيركم إلى النار واقع أو كائن لا محالة . ثم انه تعالى لما عدد انكفار وأشار إلى انها كهم في الملة الغاية أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر بخلص عباده بالعبادة الدنية والمالية فقال سبحانه : ( قُلْ لِعَادَى الَّذِينَ آمَنُوا ) وخصهم بالاضافة اليه تعالى فضلا لم وثريفاً وتنبها على أنهم المقيسون لوطائف العبودية الموفون بحقوقها ، وترك العطف بين الأمرين للإيدان ببيان حالهما تهديداً وغيره . ومقول القول على ما ذهب اليه المبرد . والآخرش . والمادني محذوف دل عليه (يقيموا) أى قل لهم . أقيموا الصلاة وأنفقوا (يُقيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ) والعمل المذكور مجزوم على أنه جواب (قل) صدم . وأورد أنه لا يلزم من قوله عليه الصلاة والسلام : أقيموا وأنفقوا أن يضلوا . ورد بأن المقول لهم الخلف وهم متى أمروا امتثلوا ، ومن هنا قالوا : إن في ذلك إيذاً مانكالمطاعينهم وعاية مسارعهم إلى الامتثال ، ويشد عند ذلك حذف المقول لما فيه من إيهام أنهم يفعلون من غير أمر ، على أن مبنى الإبراد على أنه يشترط في السببية التامة وقد منع . وجعل ابن عطية - قل - بمعنى بلغ وأد الشريعة والجزم في جواب ذلك . وهو قريب مما تقدم •

وحكى عن أبي علي . وعزى ليدرد أن الجزم في جواب الأمر المقول المحذوف ، وتسببه أبو البقاء بأنه فاسد لوجهين : الاول أن جواب الشرط لابد أن يخالف فعل الشرط أما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما فإذا اتصبا لا يصح كقولك : قم ثم اذ التقدير هنا إن يقيموا يقيموا . والثاني أن الأمر المقدر للواجهة والفعل المذكور على لفظ النية وهو خطأ إذا كان الفاعل واحداً . وقيل عليه : إن الوجه الاول قريب ، وأما الثاني فليس بشئ لانه يجوز أن تقول : قل لعبدك أطى بطمك وإن كان للمعية بعد المواجهة باعتبار حكمية الحال •

وعن أبي علي . وجاءه أن (يقبوا) خبر في معنى الأمر وهو مقول القول . ورد بحذف النون وهي في مثل ذلك لا تحذف، ومنه قوله تعالى : (هل أدرككم على تجارة تجدكم) إلى قوله سبحانه : (تؤمنون) إذا المراد منه آمنوا ، والقول بأنه لما كان بمعنى الأمر في حذف النون كما في الاسم المذكر في النداء على الضم في نحو يازيد لما شبه بقبل وبعد . والم بين إنما لوحظ فيه لفظه بما لا يكاد يلتفت إليه ، وذهب الكسائي . والزجاج . وجاءه إلى أن مقول القول وهو مجرؤم بلام أمر مقدرة أي ليقبوا وينفقوا على حد قول الاعشى :

محمد تعد نفسك كل نفس إذا ما حفت من أمر نبالا

وأنت تعلم أن أصح الجرم أضرب من اضطر الجار إلا أن تقدم (فن) نائب متابه ، كما أن كثرة الاستعمال في أمر مخاطب يوجب صواب ذلك . والشئ إذا كثرت في موضع أو تأكد للدلالة عليه جار حذوه ، وحذف الجار من أن إذا كانت بمعنى من أين ، ويؤيد كراما من النية فارق ما هنا ما دل البيت فلا يضرك تصريحهم فيه بكون الحذف ضرورة ، وعن ابن مالك أنه جعل حذف هذه اللام على أضرب . قليل . وكثير . ومتوسط ، فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة الأمر كما في الآية ، والمتوسط ما تقدمه قول غير أمر كقوله :

قلت لبواب لديه دارها تبذن فاني حمها وجارها

والأميل ما سوى ذلك . وظاهر كلام الكشف اختيار هذا الوجه حيث قال المدقق فيه : والمعنى على هذا أظهر لكثرة ما يلزم من الإضمار ، وإن تقييد الجواب بقوله تعالى : (من أجل أن يأتي) إلى (ولا خلل) ليس فيه كثير طائل إنما المناسب تقييد الأمر به ، وقال ابن عطية : ويظهر أن مقول القول (الله الذي) (الذي) لا يحسن ما في ذلك من التعكيب ، على أنه لا يصح حيث أن يكون (يقبوا) مجرؤما في جواب الأمر لأن قول (الله الذي) (الذي) لا يستدعي إقامة الصلاة والافتقار إلا بتقدير بعيد جدا هذا ، والمراد بالصلاة قبل ما يعم كل صلاة فرضا كانت أو تطوعا ، وعن ابن عباس تفسيرها بالصلاة المفروضة وفرض الاساق بركة الأموال . ولا يخفى عليك أن ركعة المال إنما فرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد صدقة الفطر وإن هذه السورة ظاهرا مكينة عند الجمهور ، والآيتين ليست هذه الآية أحدهما عند بعض ، ثم إن لم يكن هذا الأمر به في الآية أمرا به به من قبل فالامر ظاهر وإن كان مأمورا به فالامر للدوام بتحقيق ذلك ولا تنفل (سرا وعلاية) متصان على المصدرية لكن من الأمر المقدر أو من الفعل المذكور على ما ذهب إليه الكسائي ومن معه على مقل ، والاصل اتفاق سر واتفاق علاية فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فاتصبا اتصاه ، ويجوز أن يكون الأصل اتفاقا سرا وإتفاقا علاية فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه . ويجوز أن يكونا متصين على الحالية أما على التأويل بالاشتق أو على تقدير مضاف أي سرين ومعلمين أو ذوى سرا وعلاية أو على الطريقة أي في سرا وعلاية ، وقد تقدم الكلام في حكم نفقة السر وعقبة العلاية (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه) فيبتاع المتصرفه ما يلائق به ، تفسيره أو يفتدى به نفسه ، والمقصود كما قال بعض المحققين - نفي عقد المعاوضة بالمره ، وتخصيص البيع بالذكر للإيجاز مع المبالغة في نفي العقد إذا انتفاء البيع يستلزم انتفاء الشراء على أبلغ وجه وانتفاءه ، وبما يتصور مع تحقق الإيجاب من البائع انتهى . وقيل : إن البيع كما يستعمل في إعطاء الثمن وأخذ الثمن وهو المعنى الشائع يستعمل في إعطاء الثمن وأخذ الثمن وهو معنى الشراء ، وعلى هذا جاء قوله صلى الله تعالى

عليه وسلم : لا يبيع أحدكم بلى يوم أخره ، ولا مانع من إرادة المغيث هنا ، فإن قلنا يجوز استعمال المشترك في معنيين مطلقا كما قاله الشافعية أو في المعنى كما قال به ابن القيم فذاك والا احتجنا بارتكاب عموم المحاذير فكأنه قيل : لا معاوضة فيه ( ولا خلل ٣١ ) أي بحاله فهو كما قال أبو عبيد وغيره مصدر خالاه كالخلل ، وقال الاخفش ، هو جمع حليل كأحلام وأحلة ، والمردود هو الذي أن يكون هناك حليل يبيع به بأن يشفع له أو يساعده بما يعتدى به ، ويحتمل أن يكون المعنى من قبل أن تأتي يوم لا انتفاع فيه ما لم يجزوا شعاطبه من البيع والمخالة ولا انتفاع بذلك وإنما لا انتفاع والارتفاق فيه بالانتفاع لوجه الله تعالى ، وفي الأول المعنى البيع ، والخلل في الآخرة ، وعلى هذا المراد في البيع والخلل الذي كما في الدنيا بمعنى البيع الانتفاع بهما ، و ( فيه ) طرف الانتفاع المعدر حسبما أشرنا إليه ، ولا يشكل ما هنا مع قوله تعالى ( لا إخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا الخمين ) حيث أثبت فيه المخالة وعدم العداوة بين المؤمنين لأن المراد هنا على ما قيل نفي المخالة الداعية بقائهما في تدارك ما فات ولم يدرك في تلك الآية أو الخمين يتدارك بعضهم لبعض ما فاتهم وقيل في التوفيق بين الآيتين : إن المراد لا مخالة بسبب ميل الطمع ورغبة النفس وذلك لمخالة الواقعة بين المؤمنين في الدنيا ، مع أن الاستثناء من لائت لا يلزمه النفي وإن سلم لزومه ففي العداوة لا يلزم منه المخالة وهو كما ترى ؛ ومثله ما قيل إن اللات واللاتي يحسب المواطن والطرف على ما استطاعه غير واحد من ملحق بالامر المقدر ، وعلقه بالعمل المذكور من رأى رأى الكسبي ومن معه من ويهصر من رأى غير ذلك إلا أنه لا يحلو عن شيء ، وتذكر إيمان ذلك اليوم على ، في رشاد الفيل السليم لتأكيد مضمون الأمر من حيث أن كلا من فقد رشادها وما يتذكر به التفصيل معاوضوا تير علوا مطع آخر البيع والخلل بالواقعين في الدين وعدم الانتفاع بهما من أقوى السواحي إلى الآتين بما تبقى عوائده وتدوم من تده من لاخلاق في سبيل الله تعالى أو من حيث أن ادحار المال وترك الإمارة إنما يقع على اللذات والمهاداة بحيث لا يمكن ذلك في الآخرة فلا وجه لادحاره إلى وقت الموت ، وتخصيص أمر الانتفاع بذلك كيد للحيل لنفوس إلى المال وكوم ، محبوبه على حبه والصحة به ، وفيه أيضا أنه لا يبعد أن يكون تأكيدها لمضمون الأمر بأمانة الصلاة أيضا من حيث أن تركهم كثيرا ما يكون للاشتغال باللياعاب والمحاللات كما في قوله تعالى ( وإذا رأوا تعاطوا أولهوا انفضوا إليها ) وأنت تعلم بعده لفظه ، على تعلق ( سرا وعلاية ) بالامر بالانفاد في ثم أن ما ذكر من الوجهين في الآية هو الذي ذكره بعض المحققين ، ونصير الرمنشري بها على لوجه الثاني ، وظلامه في تقريره طاهر فإن فائدة التقييد الحث على الالتفات حسبما بينه في الكشف ، وفيه في تقريره حاصل أن قوله تعالى ( لا يبيع فيه ولا خلل ) أي لا انتفاع بهما كنية عن الانتفاع ، يتقاهما وهو ما اتفق لوجه الله تعالى فهو حث على الاتفاق لوجهه سبحانه فإنه قيل : لينفقوا به من قبل أن يأتي يوم ينتفع بأعاقبهم المفقون له ولا ينفع بدم لم أسلك ، والعدول إلى ما في العلم الحليل ليفد الحصر وإن ذلك وحده هو المنتفع به ، وليفسد المضادة بين ما ينفع عاجليا وما ينفع آجليا ، وذكر في آية القمرة ( من قبل أن تأتي يوم لا يبيع فيه ولا خلل ) أن المعنى من قبل أن يأتي يوم لا تعدون به على تدارك ما فاتكم من الانتفاع لأنه لا يبيع حتى تتاعوا ما تنفقوه ولا خلل حتى يسامحكم أحلاقكم به ، وبين اندفق وجه احصاء كل من المعنيين بموصفه مع صحة جريانه جبهاني

كل من الموصفين بأن الأول خطاب عام فكان الحث به على الاتحاق مطلقاً وتصوير أن الاتحاق به هو المطلوب  
 فبعثتم قبل أن يأتي يوم يعوت به ولا يدركه الطالب هو الموافق لتتضمن المقام وأن الثاني لما اختص بالخاص  
 كان الموافق للمقام تعريضهم على ما هم عليه من الاتحاق ليدوموا عليه فقبل دوماً عليه وتمسكوا به فتمسكوا به يوم  
 لا ينفع إلا من دام عليه ، ولو قبل دوماً عليه قبل أن يفوتكم ولا تدر كونه لم يكن بتلك الركادة لأن الأول  
 بالحث على طلب أفضل أشبه والثاني بطب الدوام فتهطل له أم ولا يخلو عن دغدقة ■  
 وقرأ أبو عمرو . وابن كثير . ويعقوب ( لا يبع فيها ولا حلال ) بفتح الهمزة تنصيحاً على استغراق  
 الثاني ، ودلالة الرفع على ذلك باعتبار خطابي هو على ما قبل وقوعه في جواب هل فيه بيع أو حلال ؟  
 ثم أنه لما ذكر سبحانه أحوال الكافرين لنعمة وأمر المؤمنين بأقامة مراسم الطاعة شكرها لها شرع جل وعلا  
 في تفصيل ما يستوجب على كافة الأمام المناهضة على الشكر والطاعة من النعم المظالم والمراسم الجسام حتى لا يفتقد من  
 عليها وتقريباً للكمرة المحلين أتم إخلال بها فقال عز قائله : ( الله الذي خلق السموات والارض ) الخ ، وهذا  
 أولى ما قيل : أنه تعالى لما أطال الكلام في وصف أحوال السعداء والاشقياء وكان حصول السعادة بمعرفة  
 الله تعالى وصفاته والشفقة بالجهل بذلك ختم الوصف بالدلائل الدالة على وجوده جل شأنه وذلك على قدرته  
 فقال سبحانه ما قال لظهور اعتبار المذكورات في حيز الصلة نعماً لا دلائل ، ولا سم الجليل مبتدأ والموصول  
 خبره ولا يخفى ما في الكلام من تزيين المهابة ولدلالة على قوة السلطان ، والمراد خلق السموات وما فيها من  
 الاجرام العلوية والارض وما فيها من أنواع المخلوقات ( وأزل من السحاب ) أي السحاب ( ماء ) أي  
 نوعاً منه وهو المطر ، وسمى السحاب سماء لعلوه وكل ما علواً سماء ، وقيل : المراد بالسماء العلوك المعلوم فإن  
 المطر منه يتبدى إلى السحاب ومن السحاب إلى الارض ، وعليه الكثير من المحدثين لظواهر الاخبار ■  
 واستبعد ذلك الامام لأن الانسان ربما كان واقفاً على قمة جبل عال ويرى السحاب أسفل منه فإذا نزل رآه ما طراه  
 ثم قال : وإذا كان هذا أمراً مشاهداً بالصر كان النزاع فيه باطلاً ، وأول بعضهم الطرأه لذلك بأن معنى نزول  
 المطر من السماء نزوله بأسباب ناشئة منها ، وأياً ما كان ( فمن ) انتدائية وهي متعلقة ( بأزل ) وتقدم الجورور  
 على المنصوب اما باعتبار كونه مبتدأ لنزوله أو لتثنيه بما في قولك : أعطاه السلطان من خزائنه مالا أو لا  
 من غير مرة من التشويق إلى المؤخر ( فأخرج به ) أي بذلك الماء ( من الثمرات رزقاً لكم ) يعيشون به  
 وهو بمعنى المزدوق مراداً به المسمى اللغوي وهو كل ما ينتفع به فيشمل المظوم والملبوس ، ونحوه على أنه مفعول  
 ( أخرج ) و ( من الثمرات ) بيان له فهو في موضع الحال منه ، وتقدم ( من ) اليانية على ما يبيته فد اجازة  
 الكثير من النحاة وقد مر الكلام في ذلك ، واستظهر أبو حيان المنع لذلك كون ( من ) لتعويض ، والجار  
 والمجرور في موضع الحال و ( رزقاً ) مفعول ( أخرج ) أيضاً ، وجوز أن تكون ( من ) بمعنى بعض  
 مفعول أخرج و ( رزقاً ) بمعنى موزوناً حالاً منه فهو بيان للمراد من بعض الثمرات لأن منها ما ينتفع  
 به فهو رزق ومنها ما ليس كذلك ، ويجوز أن يكون ( رزقاً ) باقياً على مصدرية ، ونحوه على أنه مفعول له  
 أي أخرج به ذلك لأجل الرزق والاتقاع به أو مفعول مطلق - لا يخرج - لأن أخرج بعض الثمرات في معنى  
 رزق فيكون في معنى أعدت جلوساً على المشهور ، وقيل : من ذاندقولا يرى جواز ذلك هنا إلا الاحتمال ( لكم )

صفة لزقها. ان اريد به المرذوق ومفعول به ان اريد به المصدر كأنه قيل : رزقا يا كم ، والله للبيهية .  
 ومعنى كون الاحراج بسمة ان الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة بادنه في ذلك حسبما جرت به حكمته الباهرة  
 مع غناه الذاتي سبحانه عن الاحتياج اليه في الاحراج ، وهذا هو رأى السنف الذى رجع اليه الاشعري كما  
 حقق في موضعه ، وزعم من زعم أن المراد أخرجه عنده والتموا هذا التأويل في ألوف من مواضع وصلوا  
 الله تعالى بأن الله تعالى أودع في بعض الاشياء قوة مؤثرة في شئ ما حتى قالوا : إنهم إلى الكفر أقرب منهم إلى  
 الايمان ، وأولئك عندي أقرب إلى الجحيم وسماحة الرأى . و ( الثمرات ) يراد بها يراد من جمع الكثرة لأن  
 صنف الجروع يتعارف بعضها موضع بعض أو لانه اريد بالمفرد جمعة الثمرة التي في قولك : أكلت ثمرة . بستان  
 فلان ، وقد تقدم لك ما يفيك تذكره في هذا المقام فتذكر ( وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ ) السخر بأن أنفركم على  
 صفتها واستماها بى ألهمكم ليفيه ذلك ، وقيل : بأن جعلها لا ترسب في الماء ( لَتَجْرَى فِي الْبَحْرِ ) حدث توجيهم  
 ( بأمره ) بمشيئته التي بها يبط كل شئ ، وتخصيصه بالذكر على ما ذكره بعض المحققين للتخصيص على أن  
 ذلك ليس بمزاولة الاعمال وشمها الآلات كما يترأى من ظاهر الحال ، ويندوح في تسخير الفلك كما في  
 البحر تسخير ( ١ ) وهكذا تسخير الرياح ( وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ٣٣ ) جعلها مسددة لا تتفادكم حيث تشربون  
 منها وتتخذون جدول تسفون به ذروكم وجنائكم وما أشبه ذلك ، هذا إذا اريد بالأهار المياه العظيمة  
 الجارية في البحار المخصوصة وأما إذا اريد به نفس الجارى تسخيرها ، تيسيرها لهم لتجرى فيها المياه  
 ( وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ ) أى دائمين في الحركة لا يفترا إلى انقضاء عمر الدنيا أخرجه ان  
 أى حاتم . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : الشمس بمنزلة الساقية تجرى  
 بالهار في السماء في ملكها فإذا غربت جرت بالليل في ملكها تحت الارض حتى تقاطع من مشرقها . وكذلك  
 القمر ، ولقول بجرانها إذا غربا تحت الارض مروي أيضاً عن الحسن البصري وهو الذى يشهد له العقل  
 السليم والاختبارين غير ذلك ، وظاهر الآية اثبات الحركة لهما أنفسهما ، وبلاسة يثبتون لهما حركتين يسعون  
 احدهما الحركة الأولى وهي الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب الخاصة لهما بقصر الجود نعتكهما ، والاخرى  
 الحركة الثانية وهي الحركة على نوال البروج من المغرب إلى المشرق الخاصة لهما بحركة فلككهما حركة دائمة ،  
 ولا يثبتون لهما حركة في نفس الملك على نحو حركة السمكة في الماء لصلاة الملك وعدم قوله الخرق أصلا عندهم .  
 وأثبت الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته حركتهما عن ذلك السحر ، والملك عنده مثل الماء والهواء .  
 ذكر بعض الاخبار بين أسماء سائر الكواكب مدقة بسلاسل من نور بأيدى ملائكة يسبونها كيف شاء  
 الله تعالى بحيث شاء سبحانه ، والافلاك ساكنة عند هذا البعض ، وكذا عند الشيخ قدس سره على ما يقتضيه  
 ظاهر كلامه ، والاحار في هذا الباب ليست بحيث تسد ثغر الخصم . وذكر النسفي أنه ليس فيها ما يدول عليه  
 وكلام الفلاسفة . لم يكن فيه مصادمة لما تحقق عن المخبر الصادق عليه السلام ( ٢ ) ، وفسر بعضهم ( دائبين )  
 بمجدبين تدوين وهو على التشبيه والاستعارة ، وأصل الدأب العادة المستمرة ، ونصب الاسم على الحال ، وتسخير



هذين الكوكبين المطيعين جعلهما منيرين مصلحين مانطيهما صلاحه من المكنونات ، ولعمري أن الله سبحانه جعلهما اجدي من تقاريق العصا . وفي كتاب المصارف والمطارحات للشيخ شهاب الدين السهروردي قيل جلب أن تأثير الشمس والقمر أظهر الآثار السحرية . وتأثير الشمس أظهر من تأثير القمر ، وأظهر الآثار بعد الشعاع للشمس الحاصل منه ولو لذلك ما كان كون ولا ساد ولا استعانة ولا ليل ولا نهار ولا موصول ولا مراج ولا حيوانات ولا غيرها ، وأطال الكلام في بيان ذلك وما يتعلق به ، ولا ضرر عندي في اعتقاد أنه ، وإن باذن الله تعالى كسائر الأسباب عند الله الصالح ( وَسَحَّرْ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ ) يعاقبون لسيئاتكم ومحاشكم ، وأرجع بعض المحققين السحير في المواضع الأربعة إلى معنى التصريف ، وأصله سياقة الشيء إلى الغرض المختص به فقرأ ، وذكر أن في التعبير عن ذلك به من الأشعار بما في ذلك من صفة المأخذ وعزة المثال والدلالة على عظم السطان وشدة المحال ما لا يخفى ، وانظروا أنه في المعنى المراد به هنا عارف تلك المواضع جميعا ، وقيل أبو حيان عن المتكلمين أنه مجاز في الأخير منها قال : لأن الليل والنهار عرضان والأعراض لا تسخر وفيه قصور ، وقيل أراذ كل من هذه النعم في جملة مستغلة تنويه لها وتوفيها على رفعة مكانها وتخصيص على كون كل نعمة جليلة مستغلة للشكر . وتأخير تسخير الشمس والقمر عن تسخير ما تقدم من الأمور مع ما بينه وبين خلق السموات من المناسبة الظاهرة قبل الاستبعا ذكرها لذكر الأرض المستدعي لذكر أنزال الماء منها إليها الموجب لذكر إخراج الرق لدى من جملة ما يحصل بواسطة الملك والنهار أو للتفادي عن توم كون الكل - أعني خلق السموات والأرض وتسخير الشمس والقمر - نعمة واحدة ، وقد تقدم طيرة أنما ، وذكر بعضهم في وجه ذكر هذه المناسبات على هذا الأسلوب أنه بدأ بخلق السموات والأرض لأنهما أصلان يتفرع عليهما سائر ما يذكر بعد ، وثني بأنزال الماء من السماء وإخراج الثمرات به أشدة تعلق الفوس بالرزق فيكون تقديسه من قبين تمجيد المسرة . ولما كان الانتفاع بما يست من الأرض إنما يكمل بوجود الفلك الجوارى في البحر وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الأرض بسوح من ذلك وبلفعل بكثرة الرفع ذكر سبحانه تسخير الفلك التي ينفل عليها واقصر عليها اعتناء بشأنها ، ولما ذكر أمر الثمرات وههنا يكمل الانتفاع بها من حيث النقل ذكر تسخير الأنهار العذبة التي يشرب منها الناس في سائر الأحيان انما لأمر الرق وذكر تسخير الشمس والقمر بعد لأن الانتفاع بهما ليس بالمشرة كالانتفاع بالملك والانتفاع بالأنهار ، وأخر تسخير الليل والنهار لأنهما عرضان وهاتئذ من الجوهر والمرص من حيث هو بعد الجوهر اه ، وليس بشيء يعول عليه ( وَبِأَنَّا تُمْ مِنْ كُلِّ مَاءٍ نَتْمُوهُ ) أي أعطاكم بعض جميع ما سألتموه حسبما تقتضيه شئته التابعة للحكمة والمصلحة - فمن كل مفعول ثان - لائق - و( من ) تبعية ، وقال بعض الكمالين : إن ( كل ) لتأكيد التعميم لا للاحاطة والتعميم تأتي قوله تعالى : ( ونحننا عليهم أبواب كل شيء ) واعتراض على حمل ( من ) على التبعيض دون ابتداء الآية بأنه يفضي إلى أحلام لفظ ( كل ) عن قاعدة دائمة لأن ( ما ) نص في العموم بل يوم إيتاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال ولا وجه له . ودفع بأنه بعد تسليم كون ( ما ) نصا في العموم هنا عمومان عموم الأفراد وعموم الأصناف بمعنى كل صنف صنف وهما مقصودان هنا ، فالعنى أعطاكم من جميع أفراد كل صنف سألتموه ، فإن الاحتياج بالذات إلى النوع

والصنف للفرد مخصوصه ، ومسر ( ماسألوه ) مما من شأنه أن يسأل لاحتياج الناس اليه سواء سئل بالفعل أم لم يسأل ، فلا يثنى إتياء ما لا حاجة اليه ، لا يحظر السأل ، وجدعوا الاحتياج إلى الشيء سواء سأل له بلسان الحال وهو من باب التمثيل ، وسئل هذا السؤل سيل الجواب في أي في قوله تعالى ( أأنت ربكم قالوا بلى ) وقيل : الأصل وأنت كم . وكل ماسألوه ولم يسألوه حذف الكسرة لدلالة ما بقى على ما أتى ، ( وما ) يحتمل أن تكون موصولة والصمير المنصوب في ( ماسألوه ) عائد عليها ، والتقدير من كل الذي سألهوه إياه ، ومنع أبر حيان جواز أن يكون راجعا اليه قدفى يكون العائد على الموصول محذوف مستندا بأنه لو قدر متصلا لم اتصال صميرين متحدى الرتبة من دون اختلاف وهو لا يجوز ( ١ ) ولو قدر متصلا حسبا تقتضيه القاعدة في مثل ذلك لزم حذف العائد المنصوب وقد فسوا على عدم جواره اهـ .

وذهب بعضهم إلى حوز كلا التقديرين مدعيا أن منع اتصال المتحدين رتبة خاص به إذا ذكرا معا أما إذا ذكر أحدهما وحذف الآخر فلا منع إذ الاتصال حينئذ محض اعتبار وعللة المنع لا تجرى فيه ، وأن منع حذف المنفصل خاص أيضا به إذا كان الاتصال لغرض معوى كالخبر في قولك : جاء الذى إياه ضربت إذ بالحذف حينئذ يفوت ذلك الغرض ، أما إذا كان لغرض لفظي كدفع اجتماع المتين فلا منع إذ ليس هناك غرض يفوت ، ويحتمل أن تكون موصولة والكلام في الصمير كما تقدم ، وأن تكون مصدرية والضمير لله تعالى والمصدر بمعنى المفعول أى مسؤولكم .

وقرأ ابن عباس . والصحاك . والحسن . ومحمد بن علي . وجهم بن محمد . وعمر بن قاسم . وقادة . وسلام . ويعقوب . وبلغ في رواية ( من كل ) ماثنتين أى وآتاكم من كل شيء ما احتجتم اليه وسألهوه بلسان الحال ، وجوز على هذه القراءة أن تكون ( ما ) نافية والمفعول الثانى ( من كل ) كما في قوله تعالى : ( وأوتيت من كل شيء ) والجملة المنفية في موضع الحال أى آتاكم من كل غير سألوه ، وهو إخبار منه تعالى بسوغ نعمته سبحانه عليهم بما لم يسألوه من النعم ، وروى هذا عن الصحاك ، ولا يخفى أن الوجه هو الأول لما أن القراءة على هذا الوجه تخالف القراءة الأولى والأصل توفيق القراءتين وإن فهم منها إتياء ماسألوه بطريق الأولى •

( وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ ) أى ما أنعم به عليكم كما هو الظاهر .

وقال الراحدى : إن ( نعمة ) هنا اسم أقيم مقام المصدر يقال : أنعم إنعاما ونعمة كما يقال أعنت إنفاقا ونفقة فالنعمة بمعنى الانعام ولذا لم يجمع ، والمفعول عليه ما أشرا اليه من أنها اسم جنس بمعنى المنعم به ، والمراد بها الجمع كأنه قيل : وإن تعدوا نعم الله ( لا تحصوها ) وقد نص بعضهم على أن المقرد بفيد الاستعراق بالإضافة وما قيل : إن الاستعراق ليس مأخوذا من الإضافة بل من الشرط والجزاء المخصوصين فيه نظر لأن الحكم المذكور يقتضى صحة إرادته منه ولولاه تأميا ، والمراد بلا تحصرها . لا نطقوا وحصرها ولو لإيجالا فإياها غير مشاهية ، وأصل لإحصاء العد بالخمسة فإن العرب كانوا يعتمدونه في العد كاعتقادنا فيه على الأصابع ولذا قال الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصي وإنما العبرة للكائر

( ١ ) قال ابن مالك : وفي اتحاد الرتبة الزم متصلا • اهـ

ثم استعمل لمطلق لعد ، وقال بعض الافاضل : ان اصله ان الحاسب اذا بلغ عقدها ميئانا من عقود الاعداد وضع حصاه ليحفظه بها فقيه ايدان يمدح بلوح مرتبة ممتد بها من مراتبها فضلا عن بلوغ غايتها وهو من الحسن بمكان الا انه ذهب الى الاول الراغب وغيره ، واول الاحصاء بالحصير ثلاثا يتألف الشرط والجزاء اذا ثبت في الاول العد ونفي في الثاني ولو اول ( ان تعدوا ) بأن تردوا احد يتدفع السؤال على ما قيل أيضاً والاول أولى ، وقال بعض الفضلاء : ان المعنى ان تشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه تعالى لا تطبقوا اعدادها وإنما أتى بان وعدم العد مقطوع به نظرا الى توهم انه يطلق . قيل : والكلام عليه أأنتم منه على الاول لما فيه من الإشارة الى أن النعمة الواحدة لا يمكن عد تفاصيلها . لكن أنت تعلم أن الظاهر هو الاول . وقد ذكر الإمام مـ لين يستوضح بهما الوقوف على أن نعم الله تعالى لا تحصى ولا يمكن أن تستقصى فقال .

الاول ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان دماغية وسنية ، والدماغية سبعة وقد اتعبوا انفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحدة منها ، ولا شك ان كل واحدة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحدة من تلك الشعب تنقسم أيضاً الى شعب أدق من الشعر ، ولكل واحد منها عمر الى الاعضاء ، ولو أن واحدة اختلفت كيعالو وصما أو نحو ذلك لا اختلفت مصالح البنية ، ولا كل منها على كثرتها سلك مخصوصة ، وكما اعتبرت هذا في اشطابا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة ، وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والوضع والميل والاضعال حتى ترى أفسام هذا الباب بحراً لا ساحل له ، واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان فاعتبر في نفسه وروحه فان عجائب علم الارواح أكثر من عجائب علم الاجسام ، واذا اعتبرت أحوال عالم الافلاك والكواكب وطاقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والمعدن والحيوان ظهر لك أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا وتأمل به الانسان في حكمة الله تعالى في أقل الاشياء ما أدرك منها إلا القليله الثاني أنه اذا اخذت لقمة من الخبز لتضمها في فمك فانظر الى ما قبلها الى ما بعد ما يقام الاول فاعرف أنها لانتم الا اذا كان هذا العالم بأكمله قائما على الوجه الا صوب لأن الحطة لا بد منها ولا تقبث الا بمسألة العصور وتتركب الطبائع وظهور الامطار والرياح ، ولا يحصل شئ من ذلك الا بدوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة ، ثم بعد أن تكون الحطة لا بد لها من آلات الطحن وحوله وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال ، ثم تأمل كيف تدور على الاشكال المنحصره ، ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لا بد من اجتماع العناصر حتى يكثر الطبخ ، وأما الثاني فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو أنه تعالى كيف خالق ذلك حتى يمكنه الاتصاف بتلك اللذعة ، وأنه كيف يتنفس الحيوان بالاكل ، وفي أي الاعضاء تحدث تلك المضار فلا يمكنك أن تعرف اقليل الابمعرفة علم التشريح وعلم الطب على الوجه الاكمل ، وأنى للمقول بادراك كل ذلك فظهر بالبرهان الباهر صحة هذه الشريعة الهية وقال مولانا أبو السعود قدس سره بعد كلامه : إن رمت العثور على حقيقة الحق والوقوف على ما جل من السر ودق فاعلم أن الانسان بمقتضى حقيقته الممذنة بمعزل عن استحقاق الوجود وما يتبعه من الكمالات اللاتفة والمساكنات الرائقة بحيث لو اقطع ما بينه وبين العناية الالهية من العلاقة لما استقر له القرار ولا أطمأنت به الدار الا في مطمورة العدم والبوار ومهاوى الهلاك والدمار لكن بفيض عليه من الجباب الاقدس تعالى شأنه وتقدس في كل زمان بمعنى وكل آن يمر ويتقضى من أنواع الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وسائر الصفات الروحانية

والمسندية والجسمانية مالا يحيط به نطاق التعبير ولا يعلمه الا اللطيف الخبير، ونترصد عنه أنه كالا يستحق الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وانما ذلك من جناب المبدئ الاول عز شأنه وجل فكلا لا يتصور وجوده ابتداء، فلم يفسد عليه جميع انحاء عدمه الاصل لا يتصور بقاءه على وجوده بعد تحققه بعينه فلم يفسد عليه جميع انحاء عدمه الطارئ لان الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجبي \*

وأنت خير بأن ما يتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التي هي ذاته وشرائعه وان وجب كونها متناهية لوجوب نهاى مادخل تحت الوجود لكن الامور المادية التي لها دخل في وجوده ليست كذلك اذ لا استحالة في أن يكون شيء واحد مواع غير متناهية ، وانما الاستحالة في دخولها تحت الوجود وارتفاع تلك المواع التي لا تنهاى أعني بقلمها على العدم مع امكان وجودها في انفسها في كل آت من آتات وجوده ، نعم غير متناهية حقيقة لا انما ، وكذا الحال في وجودات ذاته وشرائعه القرينة والهيبة ابتداء وبقاء ، وكذا في كالاته التابعة لوجوده له ، وبترأى منه أنه قد ترك الامام في تحقيق هذا المقام ورأى أنه لو سمع ذلك لافدى به في ذكره ولعد من النعم اقتداءه فريب منه ما يقال في بيان عدم تنهاى النعم : ان الوجود نعمة وكذا كل ما يتبعه من الكمالات ، وذلك موقوف على وجوده تعالى في الازمنة الموهومة المبر المتناهية ، وتنفى ما يتوقف عليه وجود النعمة نعمة فتحققه سبحانه في كل آن من تلك الآتات نعمة ، فالنعم غير متناهية ، ولك أن تقول في بيان ذلك : إنه ما من انسان الا وقد دفع الله تعالى عنه من البلايا مالا يحيط به نطاق الحصر لان البلايا الداخلة تحت حيلة الامكان غير متناهية ، ولا شك أن دفع كل بلية نعمة فتكون النعم غير متناهية ، وما يوضح عدم تنهاى البلايا الممكنة أن أهل النار المحملين فيها لارال عذابهم بازدياد كما يرشد اليه قوله تعالى : (فتوفوا قلن يزيدكم الا عذابا) وقد ذكر غير واحد في ذلك أنهم ظلموا استعاثوا من نوع من العذاب أعثوا بأشد من ذلك ، فيكون كل مرتبة منه متناهية في الشدة وإن كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة وعلى هذا نعم الله تعالى على الميثلى أيضا لا تحصى \*

وفي رواية ابن أبي الدنيا ، واليهي عن ابن مسعود قال : إن الله تعالى على أهل النار منة فلو شاء أن يمدبهم بأشد من النار لذنبهم . ثم الظاهر أن المراد بالنعمة معناه القوي - أعني الأمر الملائم - لا المعنى الشرعي - أعني الملائم الذي تحمد عاقبته - إذ لا يتأتى عليه عموم الخطاب ، ولا يعد إطلاق النعمة بذلك المعنى على نحو رمع الموانع وتحقق العمل والشرائط حسبا ذكر سابقا ، وظاهر ما تقدم يقتضى أن النعم في حد ذاتها غير محصورة والآية ظاهرة في أن الانسان لا يحصرها بالعد وفرق بين الأمرين قد در . وبالحلة ليس للعبد إلا العجز عن الوقوف على نهاية نعمه سبحانه وتعالى وكذا العجز عن شكر ذلك ، وما أحسن ما قال أبو الدرداء رضي الله تعالى عنه : من لم يعرف نعمة الله تعالى عليه الا في مطعمه ومشربه فقد قل عليه وحضر عذابه \*

وأخرج اليعقوبي في الشعب ، وغيره عن سليمان التيمي قال : إن الله تعالى أنعم على العباد على قدره سبحانه وكلفهم الشكر على قدرهم ، وعن طلق بن حبيب قال : إن حق الله تعالى أنقل من أن يقوم به العباد ، وإن نعم الله سبحانه أكثر من أن يحصى العباد ولكن أصبحوا توايين وأمسوا توايين . وأفضل نعمه جل شأنه على عباده على ما روى عن سفيان بن عيينة أن عرفهم أن لا إله إلا الله . وأخرج ابن أبي الدنيا . وغيره عن أبي أيوب القريشي مولى نبي هاشم أن داود عليه السلام قال : رب أخبرني ما أدنى نعمتك علي ؟ فأوحى الله تعالى اليه يا داود

تنفس فتفس فقال تبارك وتعالى : هذا أدنى نعمتي عليك . واشتهر أن أول نعم المصودة لذاتها الوحد وأنه معدن كل كمال كما أن العدم معدن كل نقص . ويدل على أنه نعمة لا يكاد يقاس بها غيرها عند كثير من الناس أن الإنسان منهم يقضى نفسه بملك الدنيا لو كان بيده . وعلم أن القداء عكس إذا ألم به الألم وتحقق العدم . ومن السجيب أن أباع الشئ بالبدل . وقيل : ابن سيده لم يرد وجود الإنسان نعمة عليه فقد قال من آيات :

ودهر ينثر الأعمار ثرا      كما للنفس بالورق انتشار

ودنيا ظلم وضمت جنيثا      غذاء من نواتها ظؤلر

نعاقب في الظهور وما ولدنا      ويذبح في حشا الأم الحوار

ونتظر البلى والزبا      وبعد فلو عيدا لنا انتظار

ونخرج كارهين كما دخلنا خسروج الضب أخرجه الوجار

فإذا الامتنان على وجود      لغير الموجودين به الخبار

مكانت أسما لو أن كونا      تخير قبله أو نستشار

وهذا الداء ليس له دواء      وهذا الكسر ليس له انجبار

إلى أن قال :

إلى آخر ما قال ، ولم يردى لقد غمط نعمة الله تعالى عليه وظلها (إن الإنسان لظالم) . بظلم النعمة بأعمال

شكرها بالكلية أو بوضعه في غير موضعه أو بظلم نفسه بتعريضها للحرمان بترك الشكر (كفر ٣٤) شديد الكفران والجحود ، وقيل : ظلم في الشدة يشكو ويخرج ، كفار في النعمة بجميع وينزع ، والأول أسبب بما قبله ، وأل في الإنسان للجنس ومصدق الحكم بالظلم وأخيه بعض من وجدنا من أفرادها فيه ويدخل في ذلك الذين بدلوا نعمة الله تعالى كفرًا ، والظاهر أن الجملة استئناف يأتى برفع جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل : لم يراعوا حقها ؟ أو لم حرروا بيهضهم ؟ وقيل : إنها تعليل لعدم تنامي النعم ولذا أتى بصيغتي المبالغة فيها وهو كما ترى هذا وفي النحل (وإن تمدوا نعمة الله لاتحصوها إن الله لغفور رحيم) وقرئ أبو حيان بين الحتمين بأنه هنا لما تقدم فوله تعالى : (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرًا) وبعده (وجعلوا لله اندادا) فكان ذلك مصاعل ما فعلوا من القبايح من الظلم والكفران فاسب أن يحتم بضم من وقع ذلك منه فغتمت الآية بقوله سبحانه : (إن الإنسان لظالم كفار) وأما في النحل فلما ذكر عدة تفضلات وأطلب فيها وقال جل : أنه : (أف من يخلق كمن لا يخلق) أى من أوجد هذه النعم السابق ذكرها ليس كمن لا يقدر على الخلق ذكر من تفضلته تعالى اتصافه بالفقران والرحمة تحريراً على الرجوع إليه سبحانه وأن هاتين الصفتين هو جل وعلامتصف بهما كما هو متصف بالخلق ، ففى ذلك المطامع لم آمن به تعالى واتملم من عباده المخلوق الى عبادة الخالق تارك وتعالى أنه يغفر ذلله السابق ويرحمه ، وأيضاً فإنه لما ذكر أنه تعالى هو المتفضل بالنعم على الإنسان ذكر ما حصل من النعم ومن جنس النعم عليه ، فحصل من النعم ما يناسب حالة عطائه وهو الفقران والرحمة إذ لولاها لما أنعم عليه ، وحصل من جنس النعم عليه ما يناسب حالة الانعام عليه ويقع معها فى الجملة وهو الظلم والكفران فكانه قيل : إن صدر من الإنسان ظلم فافقه تعالى غفور أو كفران فافقه تعالى رحيم لعله يعجز الإنسان وتصوره . وما نقل السخاوى عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من أن هذا الآية مسبوخة

بآية النحل لما لا يلتصق اليه انتهى كلامه • وفيه بحث ، وقيل : اني ختم سبحانه آية النحل بما حتم للاطاب هناك في ذكر النعم مع تقدم لدعوة الى الشكر صريحاً فكان ذلك مقلة التمهيد فيه . ويسبب الاطاب في سرد النعم ان يذكر منها ما يتعلق بذلك وهو الغفران ورحمة قتائل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه •

( ومن باب الاشارة في الآيات ) ( الر كتاب ازلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور ) فيه احتمالات عند قتل : من ظلمات الذنوب الى نور الوحدة أو من ظلمات صفات النشأة في نور العطرة ، أو من ظلمات حجب الاعمال والصفات الى نور الذات وهو المراد بقولهم . النور البحث الخاص من شوم المادة والمادة . وقال جعفر : من ظلمات الكفر الى نور الايمان ، ومن ظلمات البدعة الى نور السنة ، ومن ظلمات النفوس الى نور القلوب ، وقال أبو بكر بن خنيس : من ظلمات الظن الى نور الحقيقة وقيل غير ذلك ( ما ذكرهم ) تيسيره بهبة الاستعداد وتبينة أسباب الخروج الى القصر ( ان صراط العزيز ) الذي يتهر الظلمة بالنور ( الخيد ) كمال ذاته أو عما يجب لبيادته المستعدين من الصفات والعلوم أو من الخسود الذي أو نحو ذلك ( وويل للكافرين ) المحجوبين ( من عذاب شديد ) وهو عذاب الحرمان ( الذين يستحبون الحياة الدنيا ) الحسية والصورية ( على الآخرة ) العقبية والمعنوية ( ويصدون ) المريدون ( عن سبيل الله ) طريقه الموصل اليه سبحانه : ( ويهدونها نحوها ) انحرافاً مع استغفاتها ( وما يؤمنون ) رسول لا يسلان قومه يبين لهم ( أي بكلام يتناسب حالهم واستعدادهم وقدر عقولهم والآن يفهموا ) فلا يحصل البيان ، وعن عمر رضي الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون ثم يقولون ان يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ وفي أسرار الأوائل اسكل نبي وصديق اصطلاح في كلام المعرفة وطريق المحبة يحط به من يعرفه من أهل السنوك ، وعلى هذا لا ينبغي للصوفي أن يخاطب العامة باصطلاح الصوفية لأنها لا يعرفونه ، وخاطبهم بذلك مثل خطاب امرئ بمجعية أو المعنى بالعربية ، ومنشأ ضلال كثير من الناس الذين في كتبهم جهلهم باصطلاحاتهم فلا يسمي للجاهل بذلك الظرفية لأنها تأخذ بيده الى الكفر الصريح بل ثوقه في هوة كفر ، كهر أي جهل اثنان بالنسبة اليه ، ومن هنا صدر الامر السلطاني لإدكان الشرع معتنى به سبهي عن مطالعة كتب الفصح الأكبر قدس سره ومن نخرط في سلكه ( فصل الله من يشاء ) اضلاله لزال استعداده بالهيات الظلمانية ورسوخها ولا عقائد الباطلة واستقرارها ( ويهدي من يشاء ) هدايته من حق على استعداده أو لم يرسخ فيه تلك الهيات والاعتمادات ( ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومه من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام الله ) وهي أيام وصاله سبحانه حين كشف لعباده سبب الروية في حضرة قدسية وأدماهم إلى جباه ومن عليهم بلذيق من خطابه :

سقيأها ولحيها ولحسنها وسانها

أيامهم ينفع النوى بين العسا ولحانها

وما أحسن ما قيل :

وكانت بالعراق كليل سليمان من ريب الزمان

جملنا من تلويح الليالي وعنوان المسرة والاماني

وأمره عليه السلام بتذكير ذلك ليشور غرامهم ويأخذ بهم نحو الحبيب هبهم فقد قيل :

تذكر والدكرى تشويق وتوالمون يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

وجور أن يراد بأيام الله تعالى أيام عليه جل جلاله بصفه الحلال وتذكيرهم بذلك ليحافوا فيمثلوا  
(أن في ذلك لايات لكل صبار شكور) أي لكل مؤمن بالآيات العبيد الصبر وشكر على ما فيهم مقامان  
للكمال قبل الوصول (وإذ نادى منكم لئن شكرتم لأزيدنكم) قال الجورجاني: أي لئن شكرتم لأزيدنكم  
لأزيدنكم المعرفة ولئن شكرتم المعرفة لأزيدنكم الوصلة ولئن شكرتم الوصلة لأزيدنكم القرب ولئن شكرتم  
القرب لأزيدنكم الآنس، وبمعنى ذلك فله مقبل لئن شكرتم نعمة لأزيدنكم نعمة خير أمنا، وللشكر مراتب  
وأعلى مراتبه لاقرار بالمعجز عنه، وفي بعض الآثار أن داود عليه السلام قال: يا رب كيف أشكرك؟ والشكر  
من: لا تلك؟ فأوحى الله تعالى إليه الآن شكرني يداود، وقال حمدون: شكر النعمة أن ترى نعمتك فيه  
طفيئاً (قالت رسيم أي الله شك) أي أنه سبحانه لا شك فيه لأنه الظاهر في لا فاق والأقن (فاطر  
السموات والأرض) موحدها ومظهرها من كتم إهدم (يدعوك ليعرف لكم مردنوك) يستقر بنوره سبحانه  
طلبات حجب صفاتكم فلا تشكرون فيه عند جنة النقي (وآخركم إلى أحل مسمى) إلى غاية بقصتها  
استعدادكم من العادة (قالوا إن أنتم إلا بشر مثنا) معهم ذلك عن إتمام الرسل عنهم السلام (قالت لهم  
رسلم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمر على من يشاء من عباده) سدوا لهم المشار كفة في محسوس جعلوا  
الموجب لاختصاصهم بالسوء عامس لله تعالى به عليهم، يرشحهم لذلك، وكثيراً ما يقول المكرون في حق  
أجله المشيخ مثل ما قال هؤلاء الكفرة في حق رسلم وأجواب نحو هذا الجواب (وما قال لأن نأتيكم  
بسلطان إلا بدين الله) جواب عن قول أولئك (فأما بإسطان ميين) ويقال نحو ذلك للمكرين الغالبين من  
الولى الكرامة نعمته، ولخاصة (وعلى الله فليتوكل المؤمن) لأن الإيمان يقتضى التوكل وهو الحمود تحت المواردة  
وفسره بعضهم بأنه طرح القلب في الروية والدين في العمولة، فليتوكل لا يريد إلا ما يريد الله تعالى، ومن  
هنا قل إن الكامل لا يجب إظهار كرامته، وفي المسئلة تفصيل عندهم (ورروا لله جمعاً) ذكر بعضهم أن  
ليروز متعدد فهو عند القيامة لصغري بموت الحمد، وروز عند القيامة الوسطى بالموت لأرادى وهو  
الخروج عن حجاب صفات النفس إلى عرصه القلب، وروز عند القيامة الكبرى وهو الخروج عن حجاب  
الآنية إلى هذه الوحدة الحقيقية، ون حدوث التماول بين الصغراء والمسنكرين المقار إليه بقوله تعالى:  
(فقال الضعفاء للذين استكبروا) العجم، وحرد المهدي القائم بالحق المارق بين أهل الجبه وشار عند خضاد الأمر  
الإلهي نجات السعداء وهلاك الأشقياء وهربوا الشيطان بالوهم، وقد فسرته في بعض المواضع بالنفس  
الأمارة، والقول المقصود من عنه في الآية عند ظهور إسطان الحق، وبعضهم حمل الشيطان على الشيطان  
المعروف عند أهل الشرع وذكر أن قوله: (فلا تلومني ولو أنا أنصركم) دليل بقاءه على الشرك حيث رأى  
أنه في البين وما ثم غير الله تعالى، وإلى هذا يشير كلام الواسطى حيث قال: من لام نفسه فقد أشرك،  
ويخالفه قول محمد بن حماد: النفس محل كل لائمة فمن لم يل نفسه على الدوام ورضى عنها في حال من  
الأحوال فقد أهلكها، وبأما ما صح في الحديث النفسى يا عبادى إنما هي أعمالكم أحصها لكم من وجد  
خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه فأملى (وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات

خاتمت تجري من تحت الأمان خالدين فيها لا يذوقون فيها الموت، نعم نجيتهم بها سلاماً لم يذكر من محبتهم، وقد ذكروا أن منهم من يحبهم، وهم أهل الصفة والقرعة، ومنهم من يحبهم، للثبات وهو أهل الطاعات والدرجات، وما أطيب سلام المحبوب على محبه ومألوفة على قلبه

أشاروا بتسليم مجدته بأحسن تسليم من الأمان والاسم أدم

(ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة صبي كمشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين إذا رزقها) إشارة كإشارة إلى كلمة التوحيد التي عرسها الحق في ركن من ركن الأرواح وجعل سبحانه أصلها هناك ثابتاً بالتوفيق وفرعها في سماء القرعة وسقيها من سوا في إسمائه وساقها لمعرفة وأغصها بالحبية وأودعها الشوق وحارسها الرعاة، تؤتي أكلها في جمع الأمان من لطائف مودنة وعروس أوار لرؤية، وقال بعضهم: الكلمة لطيفة النفس الصبي أصيبت ثابتة لا طمان وثبت لا عماد بالبرهان وفرعها في سماء الروح تؤتي أكلها من ثمرات المعارف والحبكم والحقة في كل وقت تسهلته تعالى (ومثل كلمة حبيته كمشجرة حبيته أجنت من فوق الأرض ما لم يقرأ) إشارة إلى كلمة الكرم أو نفس الحبيثة، وقال بعضهم الصدوق رضي الله تعالى عنه: المشجرة الحبيثة الشهوات وأرضها النفوس وماؤها الأمان وأوراقها الكمال وثمرتها المصطفى وعنتها لئلا يشبه الله لذين آمنوا بأفول الثابت في الحياة لذين وفي الآخرة) قال الصادق رضي الله تعالى عنه: يؤتيهم في الحياة الدنيا على الأمان وفي الآخرة على صدق حواب لرحمن، وجعل بعضهم القول الثابت قوله سبحانه وحكمه الذي أي يشبههم على ما فيه يجيبهم وتوفيرهم في الدارين حيث حكم بذلك في الآراء وحكمه سبحانه الثالث الذي لا يتغير ولا يبدل (وبصل الله طامس) في الدنيا ليس له استمدادهم (الذين بدلوا نعمة الله) من الهداية الأصلية والنور العظمى (كفر) احتجج وصلالا (وأحلوا قومهم) قد تمهم واقننى بهم في ذلك (درالوار) لهلاك والحرمات (وجعلوا الله أئداد) من سماع الدنيا ومشتبهاها التي يتوهمها كك الله سبحانه (ليضلوا عن سبيله) كل من نظر إلى ذلك والنعت فيه (فقد يندى جلى السموات) أي سموات الآراء (والأرض) أي أرض الأجساد (وأرسل من السماء) أي سماء عالم تقديس (ماء) وهو ماء العلم (وأخرج من) من أرض النفس (من الثمرات) وهي ثمرات الحكم والمصائر (رفقاكم) في نفوس المصائب بها (وسحر لكم الملك) أي فلك المقول (لتجرب في البحر) أي بحر آلائه وأسرار مخلوقاته المدة على عظمته سبحانه (وسخر لكم الأنهار) أي أنهار العلم التي تنصب لكم إلى ذلك البحر العظيم (وسخر لكم الشمس) شمس الروح (والقمر) قمر القلب (دنين) في سير بالمشاهدة والمشاهدة (وسحر لكم الدين) يدل ظلة صفات النفس (والنهار) نهار نور الروح لطلب ما عاش ونعماد والراحة والامتداده (وأكرم من كل ما سألتموه) بل من الاستعداد من المسئول بذلك لا يجمع (ولأن تعدوا بسم الله) أسامته واللاحقة (لا تحصرها) لعدم تهاهيه، وإن الإنسان لظنوم ينقص حتى أنه تعالى أوحى نفسه، بطال الاستعداد أو يضم نور الاستعداد في ظلة الطبيعة ومادة البه في محل الفناء (كفار) تلك النعم التي لا تحصى لغفلتك عن المم عنك، وقيل: إن الإنسان لظنوم لنفسه حيث يظن أن شكره به بل حبه تعالى، كفار محجوب عن رؤية نفسه عليه بداية ونهية يسأل الله تعالى أن يوفقها لما يحب ويرضى ويكرمنا بالهداية والعناية (وإذا قال أراهم) مقول لفعل محذوف أي ذكر ذلك الوقف،



والمقصود تذكير ما رقع فيه صلى بهج ما قبل في أمثاله في (رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا) يعني مكة شرفها الله تعالى :  
 (وَأَمَّا) أي ذا أمن ، مصيبة فاعل للنسب فلاز و تأمر لأن الأمن في الحقيقة أهل البلد ، ويجوز أن يكون  
 الاستناد بجاريها من استناد الحال إلى المحل كنهر حار ، والمرق بين ماها وما في القرية من قوله . (رب اجعل  
 هذا بلداً آمناً) أنه عليه السلام سأل في الأول أن يجعله من جملة البلاد التي بأمن أهلها ولا ينجحون ، وفي الثاني  
 أن يخرجها من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الأمن كأنه قال : هو بلد محرف واجعله آمناً كداني  
 الكشف ، وتحفة الكاديات . اجعل هذا خاناً حسناً بعد أن أشرت إلى المادة طالباً أن يسبك بها خاتم حسن  
 وإذا قلت : اجعل هذا الخاتم حسناً فقد قصدت الحسن دون الخاتمية ، وذلك لأن عطف العائدة هو المقعول  
 الثاني لأنه منزلة الخبر ، وإلى هذا يرجع ما قبل في المرق أن في الأول سؤال أمرين البلدي والأمن وهما سؤال  
 أمر واحد وهو الأمن . واستشكل هذا التفسير بأنه يقتضي أن يكون سؤال البلدي سابقاً على السؤال المحكي  
 في هذه السورة وأنه يلزم أن تكون الدعوة الأولى غير مستجابة .

قال في الكشف : والتعني عن ذلك إما بأن المسئول أولاً صلوحه للسكنى بأن يؤمن فيه أهله في أكثر  
 الأحوال على المستمر في البلاد فقد كان غير صالح لها بوجه على ما هو المشهور في القصة ، وثانياً إزاله خوف  
 عرص في يترى البلاد الآمنة أحياناً ، وأما ما خلل على الاستدامة وتنزيه مرقه العاري عنه من لغة أو أن  
 أحدهما أمن الدنيا والآخرة أو أن الدعوة الثاني صدر قبل استجابة الأول ، وذكر هذه العارة  
 إيمان إلى أن المسئول الحقيقي هو الأمن والبلدي توطئة لأنه بعد الاستجابة عراه خوف ، وكأنه بي  
 الكلام على الترفي فطالب أولاً أن يكون بلداً آمناً من جملة البلاد التي هي كذلك ، ثم أتى كيد الطلب جعله  
 نحو حقيقة طالب الأمن لأن دعاه المضطر أقرب إلى الإجابة ولذا دله عليه السلام بقوله : (إني أسكنت) الخ اه .  
 وهو منى على تعدد السؤال وإن حمل على وحدته وتكرير الحكاية كما استظهره بعضهم ، واستظهر آخرون  
 الأول لتنايم التعبير في المحلين ، فالظاهر أن المسئول فلا الأمرين وقد حكى أولاً ، وتقصيرها على حكاية  
 سؤال الأمن لأن سؤال البلدي قد حكى بقوله : (واجعل أئمة من الناس يهتدون بهم) إذ المسئول هو بها اليهم  
 المساكنة كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا للصح فقط وهو عين سؤال المدينة وقد حكى عبارة  
 أخرى على ما احتار به بعض الأجلة أو لأن نعمة الأمن أدخل في استجاب الشكر فذكره السب بمقام تفرج  
 الكفرة على اغفاله على ما قبل ، وهذه الآية وماتلاها أعنى قصة إبراهيم عليه السلام على ما نص عليه صاحب  
 الكشف واردة على سبيل الاعتراض مفرقة لما حث عليه من الشكر بالإيمان والعمل الصالح وجرعته  
 من مقابلها مدججا فيها دعوة هؤلاء الباقين بلان اللطف والتعريب مؤكدة لجميع ما سلف أشد التأكيد .  
 وفي إرشاد العقول السليم أن المراد منها تأكيد ما سلف من تعجيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان آخر  
 من جنابات الغوم حيث كفروا بالنعم الخاصة بهم بعد ما كفروا بالنعم العامة وعصوا بأوامر إبراهيم عليه السلام  
 حيث أسكنهم مكة زادها الله تعالى شرفاً لاقامة الصلاة والاجتناب عن عبادة الأصنام والشكر لنعم الله تعالى  
 وسأله أن يجعله بلداً آمناً ويرزقهم من الثمرات ويهوى قلوب الناس اليهم فاستجاب الله تعالى دعاه وجعله  
 حرماً آمناً ينجي إليه ثمرات كل شيء فكفروا بتلك النعم العظام واستبدلوا دار البوار بالبلد الحرام وجعلوا الله

تعالى أننادا وفعلوا ما فعلوا من القبايح الجسام (وَأَجْنِبْنِي وَتَنِي) أى بعدى وإياهم (أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ٣٥) أى عن عبادتها ، وقرأ الجحدري . وعيسى الثقفي (وأجنبني) بقطع الهمزة وكسر النون بوزن أكرمني ومما لفته أهل نجد يقولون : جنبه مخفف وأجنبه رباعيا ، وأهل الحجاز فيقولون : جنبه مشددا ، وأصل النجيب أن يكون الرجل في جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد ، والمراد هنا على ما قال الزجاج طلب الثبات والدوام على ذلك أى ثبتا على ما نحن عليه من التوحيد وملة الإسلام والبعد عن عبادة الأصنام وإلا فالأنبياء معصومون عن الكفر وعادة غير الله تعالى ، وتذهب ذلك الإمام بأنه لما كان من المعلوم أنه سبحانه يثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب عما الفائدة في سؤال التثبيت ؟ ثم قال : والصحيح عندي في الجواب وجهان : الأول أنه عليه السلام وإن كان يعلم أن الله تعالى يعصمه من عبادة الأصنام إلا أنه ذكر ذلك معصما لنفسه وإظهارا للحاجة والفاقة إلى فضل الله سبحانه وتعالى في كل المطالب ، والثاني أن الصوفية يقولون : الشرك نوعان . طاهر وهو الذى يقول به المشركون . وخفى وهو تعلق القلب بالوسائط والأسباب الطاهرة والتوحيد المحض قطع النظر عما سوى الله تعالى ، فيحتمل أن يكون مراده عليه السلام من هذا الدعاء المعصمة عن هذا الشرك انتهى ، ويرد على هذا الأخير أنه يعود السؤال عليه فيما أطن لأن النظر إلى السوى يحاكى الشرك الذى يقول به المشركون عند الصوفية فقد قال قائلهم (١) :

ولو خطرت لى فى سواك ارادة على خاطرى سهوا حكمت بردنى

ولا أظن أنهم يحوزون ذلك للآيات عليهم السلام ، وحيث نبى الكلام على ما فروه يقال : ما فائدة سؤال المعصمة عن ذلك والأنبياء عليهم السلام معصومون عنه ؟ والجواب الصحيح عندي ما قبل : إن عصمة الأنبياء عليهم السلام ليست لأمر طبيعي فيهم بل بمحض توفيق الله تعالى إياهم وتفضله عليهم ، ولذلك صح طلبها وفي بعض الآثار أن الله سبحانه قال لموسى عليه السلام . يا موسى لا تأمن مكربى حتى تجوز الصراط . وأنت تعلم أن المشرىين ، لجنة على لسان الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام كانوا كثيرا ما يسألون الله تعالى اللجنة مع أنهم معطوون لهم بها ، ولعل منشأ ذلك ما قبل لموسى عليه السلام فتدبر ، والمتبادر من بنية عنه السلام من كان من صلبه ، فلا يتوهم أن الله تعالى لم يستجب دعائه لعبادة قریش الأصنام وهم من دريته عليه السلام حتى يحجب عما قاله بعضهم من أن المراد كل من كان موجودا حال دعائه من أبنائه ولا شك أن دعوته عليه السلام مجابة فيهم أو بأن دعائه استجيب في بعض دون بعض ولا تنقص فيه ما قال الإمام .

وقال سفيان بن عيينة : إن المراد بينه ما يشمل جميع ذريته عليه السلام وزعم أنه لم يبعد أحد من أولاد اسمعيل عليه السلام الصنم وإنما كان لكل قوم حجر نصبوه وقالوا هذا حجر والبيت حجر وكانوا يدورون به ويسمونه الدوار ولهذا كره غير واحد أن يقال دار البيت (٢) بل يقال طاف به ، وعلى ذلك أيضا حمل مجاهد البين وقال : لم يبعد أحد من ولد إبراهيم عليه السلام صنما وإنما عبد بعضهم الوثن ، وفرق بينهما بأن الصنم هو التمثال المصور والوثن هو التمثال الغير المصور ، ولست شعري كيف ذهبت على هذين

(١) هو ابن العارض دسرسره اهـ (٢) ولا يخفى أن هذان الآداب والافتد ورد وداره في بعض من الآثار

الجليلين ما في القرآن من قوارع تنبئ على قریش عادة الاصنام . وقال الامام بعددقه كلام مجاهد : ان هذا ليس بقوى لانه عليه السلام لم يرد به هذا الدعاء الا عبادة غير الله تعالى والصنم كالوث في ذلك ويرد مثله على ابن عبيته ، ومن هنا قيل عليه : ان في ذكره كرا على ما فر منه لان ما كانوا يصنعونه عبادة لغير الله تعالى ايضا ؛ واستدل بعض اصحابنا بالآية على ان التسعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله تعالى لانه عليه السلام انما طلب التباعد عن عادة الاصنام منه تعالى ، وحمل ذلك على الالطاف فيه ما فيه ( رَبِّ انهن ) أى الاصنام ( اُضللن كثيرا من الناس ) أى تسعين له في الضلال فاستناد الاضلال اليهن مجازي لانهن جاد لا يعقل منهن ذلك والمضلل في الحقيقة هو الله تعالى ، وهذا تعليل لدعائه عليه السلام السابق ، وصدر بالسبب اظهارا للاعتناء به ورغبة في استجابته ( فَمَنْ تَعَنَى ) منهم فيما أدعوا اليه من التوحيد وملة الاسلام ( فَاتَّعَى ) يحتمل أن تكون ( من ) تبعضية على التشبيه أى فانه كبعض في عدم الاضلال ، ويحتمل أن تكون اتصالية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه « أنت مني بمنزلة هرون من موسى » أى فانه متصل بي لا يملك عني في أمر الدين ، ونسبتها اتصالية لانه يفهم منها اتصال شيء بمرورها وهي ابتدائية الا أن ابتدائية باعتبار الاتصال كذا في حواشي شرح المفتاح الشريفي ، يعني أن مجرورها ليس مبدأ أو منشأ لنفس ما قبلها بل لاتصاله ، فاما أن يقدر متعلقها فعلا خاصا كما قاله الجلال السيوطي في بيان الخبر من أن ( مني ) فيه خبر المندأ ( ومن ) اتصالية ومتعلق الخبر خاص والباقي الزائدة بمعنى أنت متصل بي ونازل مني بمنزلة هرون من موسى ، واما أن يقدر فعل عام كما ذهب اليه الشريف هناك أى منزلة بمنزلة كائنه ونشأته مني كنزلة هرون من موسى عليهما السلام ، وتقديره خاصا هنا كما فعلنا على تقدير جعلها اتصالية مما يستطيع النوق السليم دون تقديره عاما ( وَمَنْ عَصَا ) أى لم يتبعني ، والتعبير عنه بالعصيان كما قيل للايذان بأنه عليه السلام مستمر على الدعوة وأن عدم اتباع من لم يتبعه انما هو لعصيانه لا لان الدعوة لم قبله . وفي البحر أن بين الاتباع والعصيان طبعا فاعني بالان الاتباع طاعة ( فَاتَّعَى غُفُورٌ رَحِيمٌ ) أى قادر على أن تغفر له وترحمه ، وفي الكلام على ما أشار اليه البعض حذف والتقدير ومن عصاني فلا أدعوا عليه فانك الخ ، وفي الآية دليل على أن الشرك مجرور أن يغفر ولا اشكال في ذلك بناء على ما قاله النجاشي في شرح مسلم من أن مغفرة الشرك كانت في الشرائع القديمة جائزة في أممهم وانما امتنع في شرعنا واختلاف الفقهاء بأن مغفرة الشرك لم تكن جائزة في شريعة من الشرائع في توجيه الآية ، فمنهم من ذهب الى أن المراد غفور رحيم بعد التوبة ونسب ذلك الى السدي . ومنهم من ذهب الى تقيد العصيان بما دون الشرك وغفل عما تقتضيه المعادلة . وروى ذلك عن مقاتل . وفي رواية أخرى عنه أنه قال : إن المعنى ومن عصاني بافاته على الكفر فانك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله من الكفر إلى الايمان ولا سلام وتهدي به إلى الصواب . ومنهم من قال : المعنى ومن لم يتبعني فيما أدعوا اليه من التوحيد واتمام على الشرك فانك قادر على ان تستره عليه وترحمه بعدم مواجهته بالمذاب ، وتظاير ذلك قوله تعالى : ( وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ) ومنهم من قال : ان الكلام على ظاهره وكان ذلك منه عليه السلام قيل أن يعلم أن الله سبحانه

لا يعمر الشراك ، ولا نقص معي ذلك لأن مغفرة الشرك جائزة عقلاً كما تقرر في الأصول لسر الدليل  
سمعي مع منها ، ولا يلزم النبي أن يعلم جميع الأدلة سمعية في يوم واحد . والامام لم يرتص أكثر هذه  
الأوجه وجعل هذا الكلام منه عليه السلام شعاعاً في إسقاط العقاب عن أهل الكفر قبل التوبة وأنه دليل  
لحصول ذلك ليس على الله تعالى عليه وسلم فقال : إن المعصية المصومة من الآية إما أن تكون من أصح  
أو من الكفائر بعد التوبة أو قبلها ، والاول والثاني باطلان لأن ( من عصاني ) ماضٍ وتخصيصه بتداول عن  
الظاهر ، وأيضا الصبر والكفائر بعد التوبة واجبة " فمما رعد الخصم فلا يمكن الانقضاء عليه " فثبت أن الآية شعاع  
لأهل الكفائر قبل التوبة ، ومتى ثبت منه عليه السلام ثبت في حق نبي عليه الصلاة والسلام ( المسكر ) ( النجس )  
ملة إبراهيم ) ونحوه ، ولا يلزم النقص وهو كما ترى ، وقد مر لك ما يفعل في هذا المقام فذكره لك الله تعالى

( ر ١ ) قال في البحر كسر الزا : رعة في الإجابة والالتجاء إليه تعالى ، وأنى يصحير بخانة لانه تضم  
ذكره عليه السلام وذكر بيته في قوله : ( واجتنبوا ) ( وتقف بأن ذلك بقصص صمير طاعة في رباهن )  
الخ مع انه جى ، وه صمير واحد ، فالوجه ان ذلك لأن الدعاء المصدر به وه ، هو مصدر تهديد ماضى  
اجابته من قوله : ( إني أسكت ) الخ متعلق بذريته ، فالتعرض لوصف ربوبيته تعالى لهم أدخل في إقبال  
واحاطة المستول ، والتأكيد لمزيد لاعتناء بها فصد من الخبر ( ومن ) في قوله ( من ذريتي ) بمعنى  
بعض وهي في تأويل المفعول به أى أسكت بعض ذريتي ، ويجوز أن يكون المفعول محذوف والجار والمجرور  
صفت سدت مسده أى أسكت ذرية من ذريتي ( ومن ) تحتل التمييز والتبيين وزعم بعضهم أن ( من )  
زائدة على مذهب لاخفش لا يرتضيه سلم البصرة كما لا يخفى ، والمراد بالمسكن استعبد عليه السلام ومن سيول  
له فإن أسكانه حيث كان على وجه الاطمئنان متضمن لاسكانهم ، ولذا عني للتعلم على ما قيل قوله الآتي :  
( ليصبروا ) الخ ، ولا يخفى أن لاسكان له حقيقة ولأولاده بحر ، فمن لم يجوز الجمع بين الحقيقة والجار  
يرتكب لذلك عموم الجاز ، وهذا الاسكان بعدما كان بينه عليه السلام وبين أهله ما كان

وذلك أن هاجر أم اسمعيل كانت آمنة من العبط لساره فوهبه من إبراهيم عليه السلام فبنا وبدت له  
اسمعيل غدت فلم تغره على كونه معها فأخرجها وأبى إلى أرض مكة فوضعها عند أبيت عند دوحه فوق  
رمزم في أعلا المسجد وليس بمكة يومئذ أحد وليس بها ماء فوضع عندهما جراباً فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم  
فنى مطلقاً فتمته هاجر فقالت : يا إبراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه فأس ولا شيء  
قالت له ذلك مراراً وحمل لا سمعت اليه فقالت له : الله أمرك بهذا ؟ قال : نعم ( ١ ) قالت : إذا لا يضرنا ثم  
رجعت ، وأطلق عليه السلام حتى إذا كان بعد لثنية حيث لا يروونه استقر بوجهه الست وكان إذ ذاك  
مرتفعاً من الأرض كالراية تأبى السيوف وأخذ عن يمينه وشماله ثم دعا بهذه الدعوات ورفع يديه فقب :  
( رب إنى أسكت ) ( الى - لهم بشكر ) ثم بها جعلت ترصع أنهاراً وتشرب مما فى السماء حتى إذا قد عطشت  
وعطش بها رجعت نظر اليه تلهط فاطلقت كراهيه أن ينظر اليه فوجدت الصفا أمرب جبل يطلبها فقامت

( ١ ) وهذا يدل على استدلال بعض غلاة المتصوفة بالآية عن انه يجوز للانسان أن يصوم ولده وعياله في ارض

مضيعة اسكالا له منه

عليه ثم استقبلت الوادي تظن هل ترى أحدا فلم تر ثم جلت حتى إذا سمعت الوادي رفعت طرفي وعما ثم سمعت  
سعى الإنسان المحمود حتى جاوزته ثم أنت المروءة ضاعت عليها وتنازلت هل ترى أحدا فلم تر فعملت ذلك  
سمع مرات ولذلك سمى الناس بسماء ساء، فلما أشرقت على المروءة سمعت صوتا فقالت: صه تريد نفسها ثم  
تسمعت صوته أيضا فقالت: قد أسمعت أن كل عندك عواث فاد هي الملك عده وصغر دمزم وحدث بعه  
حتى ظهر الماء فحلب فحوصه وتعرف منه في صفاته وهو بفور فشررت وأرضعت ولدها وقال لها الملك:  
لا تخافي الصبغة فإن هذا بيت الله تعالى بفيه هذا الفلام وأبوه وإن الله سبحانه لا يضيع أهله، ثم أنه مرت  
بها رفقة من حرم مرأى طائرا اعتقا فقالوا: لا طير إلا على الماء فمشوا وسوغم فطر فاذا بالماء بأنهم  
فقدوه وأم اسمعيل عده، فقالوا: أشركنا في مالك شررك في أئنا ضلعت، فله أدرك اسمعيل عليه  
السلام زوجته أمه أمهم ونعم القصة في كتب السير (وَادِ غَيْرِ ذُرْعٍ) وهو وادي مكة شرفه الله  
تعالى، ووصفه بذلك دون غير مزرع للبيعة لأن المسمى من صالحا للزرع، وتطيره قوله تعالى (مرانا  
عرا عرذي عوج)، وكان ذلك لحجر به، قال ابن عطية، وإن لم يصبه عليه السلام الخلو عن الماء مع أهله  
إذ ذلك لأنه كان علم أن الله تعالى لا يضيع اسمعيل عليه السلام وأمه في ذلك الوادي وأنه سبحانه يردقهم الماء  
فنظر عليه السلام النظر البعيد، وقال أبو حيان بعد نقله وقد يقال إن سماء كونه ذاروع مستازم لانقضاء الماء  
لا يمكن أن يوحذر ع الا حث الماء، في ما يتسبب عن الماء هو الزرع لانقضاء سماء وهو الماء، وقال بعضهم إن ذلك  
الماء لم يكن مهاله عليه السلام لما أن الوادي مطلة السيول والحجاج لئلا يدحرمهم يكفيه وكان المهوم له طلب الثمرات  
هو صف ذلك مكرهه عبر صالح للزرع يمد الكمال لاقتدار إلى المسؤول فأمل (عند بيتك المحرم) طرف  
لا سكت كقولك: صليت عليك عند تركن، وزعم أبو البقاء أنه صفة (واد) أو دله، واختار بعض  
الاجلة لأول أدلة قصد إظهار كون ذلك الاسكان مع فقدان ما فيه لمحض القرب إلى الله تعالى والالتجاء  
إلى جواره الكريم كما بنى عنه النعمان لعنوان الحرمة المؤذن حمزة الملتجأ وعصمته عن المسكا، فاهم قالوا:  
معنى كون البيت محرما أن الله تعالى حرم التعرض له والنهادر ما أو أنه لم يزل عنأ عربا يهابه الجيرة في كل  
صهر أو لأنه منع منه الطواف فلم يستول عليه ولها سمي عتيقا على ما قيل (١)، وأسد من قال إنه سمي محرمة لأن  
الزائر من يجرمون على أنفسهم عند زيارته أشياء كانت حلالا عليهم، وساء عليه السلام بنا باعتبار ما كان  
فاته كان منيا قل، وقيل: باعتبار ما سيكون بعد وهو يزوع إلى اعتبار عنوان الحرمه كذلك.

(رَبَّنَا يُقِمْواَ صَلَاةَهُمْ) أي لأن يقيموا، فاللام جاره والعمل منصوب بأن مضمره بعدهما والجار والمجرور  
متعلق بأسكت - المذكور، وتكرير الماء وتوسيطه لاظهار حال العناية بأقامة الصلاة فاهم أعماد الدين ولذا  
حصها بالذكر من بين ما ترشد نزه، وأدنى على ما يعضيه كلام غير واحد على الحصر أي ما أسكتهم هذا الوادي  
لبقع الخالي من كل مرتقى ومرزق إلا ليصوموا الصلاة عند بيتك المحرم ويممروه بذكرك، عبادتك وما تعمر  
به مساجدك ومتعباتك مبركين بالقة التي شرفتها على البقاع مستعدين بحوزك الكريم متفرين إليك  
بالعكوف عند بيتك والعارف به والركوع والسجود حوله مستزلين رحمتك التي آثرت بها سكان حرملك  
وهذا الحصر على مذكروا - مستفاد من السياق فاهم عليه السلام لما قال (واد غير ذي زرع) نفي أن يكون

اسكانهم للرعاة ولما قال: (عند بيتك المحرم) أثبت انه مكان عبادة فلما قال: (ليقيموا) أثبت أن الإقامة  
عده عبادة وقد خفي كونها للكسب فجاء المحصر مع مافي (ربنا) من الإشارة الى أن ذلك هو المقصود  
وعن مالك أن التعليل بفيد المحصر، فقد استدل بقوله تعالى: (لتركبوها) على حرمة أهلها، وفي الكشف أن استفادة  
المحصر من تقدير محنوف مؤخر يتعلق به الجار والمجرور أي يقوموا أسكنهم هذا الإسكان، أخير أولا  
أنه أسكنهم، بولد تفر فأدمج فيه حاجتهم الى الوافدين وذكر وجه الايثار لشرف الجوار بقوله: (عند  
بيتك المحرم) ثم صرح ثانيا بأنه إنما أثر ذلك ليمروا حرمك المحرم وبني عليه الدعاء الآتي، ومن الدليل على أنه  
غير متعلق بالمذكور تداخل (ربنا) ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا بين ولا وجه لاستفادة ذلك من تكرار (ربنا) إلا من هذا  
الوجه اهـ، واختار بعضهم، أذكرناه أولا في وجه الاستفادة وقال: انه معنى لطيف ولا يتأيد الفصل بالنداء  
لأنه اعتراض لتأيد الاول وتذكيره فهو كالمثبه عليه فلا حاجة الى تعلق الجار بمحنوف مؤخر واستفادة  
المحصر من ذلك، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، ويجعل النداء مؤكدا للاول يندفع ما قيل: إن النداء له  
صدر الكلام فلا يتعلق ما بعده بما قبله فلا بد من تقدير متعلق، ووجه الاندفاع ظاهر، وقيل: اللام لام  
الامر والفعل مجزوم بها، والمراد هو الدعاء لهم بإقامة الصلاة كأنه طلب منهم الإقامة وسأل من الله تعالى أن  
يوفقهم لها ولا يخفى بعده، وأبعد منه ما قاله أبو الفرج بن الجوزي: ان اللام متعلقة بقوله: (اجنبي) ومعنى أن  
نجد الامتنان) وفي قوله: (ليقيموا) ضمير الجمع على مافي البحر دلالة على أن الله تعالى أعلمه بأن ولله  
اسماعيل عليه السلام سيقب هالك ويكون له سل (فاجعل أئمة من الناس) أي أئمة من أئمتهم  
(تهوى إليهم) أي تسرع إليهم شوقا وودادا. فنـ للتبويض، ولنا قيل: لو قال عليه السلام: أئمة الناس  
لازدهت عليهم فارس والروم، وهو معنى على الظاهر من اجابة دعائه عليه السلام وكون الجمع انصاف  
يفيد الاستغراق. وروى عن ابن جبير انه قال: لو قال عليه السلام: أئمة الناس لحجت البيت اليهود والنصارى  
وتعقب بأنه غير مناسب لل مقام اد المستول توجهه القلوب إليهم للسا كنه معهم لان توجيهها الى البيت للحج  
والا ليقيل تهوى اليه فانه عين الدعاء بالبلدية قد حكي بملحة أخرى اهـ. وأنت تعلم انه لا مضافة بين الشرطية  
في المروى وكون المسؤل توجهه القلوب إليهم للسا كنه معهم، وقد جاء نحو تلك الشرطية عن ابن عباس،  
ومجاهد في الدر المنثور. وغيره، على أن بعضهم جعل هذا دعاء بتوجيه القلوب الى البيت هـ فقد أخرج  
ابن أبي شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن الحكم قال: سألت عكرمة. وطاووسا. وعطاء  
ابن أبي رباح عن هذه الآية (فاجعل) الى آخره فقالوا: البيت تهوى اليه قلوبهم يأتونه، وفي لفظ قالوا:  
هو ام الى مكة ان يحجوا، نعم هو خلاف الظاهر، وجوز أن تكون (من) للابتداء كما في فؤلك: القلب  
منه سقيم تريد قلبه فكأنه قيل: أئمة ماس، واعتصمه أبو حبان بأنه لا يظهر كونها للابتداء لأنه لا ضل هنا  
يبتدأ فيه لغاية ينتهي اليها اذ لا يصح ابتداء جمل أئمة من الناس. وتعقبه بعض الاجلة بقوله: وفيه بحث فان  
فعل الهوى للأكدة يبتدأ به لغاية ينتهي اليه، ألا يرى الى قوله: (اليهم) وفيه تأمس اهـ وكأن فيه إشارة الى  
ما قيل: من أن الابتداء في (من) الانتنائية إنما هو من متعلقها لا مطلقا، وأن جعلناها متعلقة بتهوى لا يظهر  
لتأخيرها وتوسيط الجار فائدة، وذكر مولانا الشهاب في توجيه الابتداء وترجيحه على التبويض كلاما لا يخلو

عن بحث فقال : اعلم أنه قال في الإيضاح أنه قد يكون القصد إلى الاستدعاء دون أن يقصد انتهاه مخصوص  
إذا كان المعنى لا يقتضي إلا المشاء منه كأعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ، وزيد أفضل من عمرو .  
وقد قيل : إن جمع معاني ( من ) دائرة على الابداء ، والتعويض هنا لا يظهر فيه فائدة كما في  
قوله : ( وهن العظمى مني ) فإن كون قلب الشخص وعظمه بعضاً منه معنى مكشوف غير مقصود بالافادة  
فلذا جمعت للاستدعاء والظرف مستقر للتضخيم كأن ميل القلب شأ من جملة مع أن ميل جملة كل  
شخص من جهة قلبه كما أن سقم قلب العاشق شأ منه مع أنه إذا صالح صالح البدن كله ، وإلى هذا نحا  
المحققون من شراح الكشف ليكن معنى غرض قدبره ، والافتدة مصدر أول - لا جعل - وهو جمع فزاد  
وقسروه على ما في البحر . وعبره بالقلب لكون يقال له فزاد إذا اعتبر فيه معنى التفرؤد أي التفرؤد ، يقال :  
فأدت اللحم أي شويته ولحم شديد أي مشوى ، وقيل الافتدة هنا لقطع من التماسر بلغة فريش وإلى  
ذهب ابن بحر ، والمعول الثاني جملة ( نهوى ) وأصل النهوى المصووط بسرعة وفي كلام بعضهم السرعة ، وكان  
حقه أن يمدى باللام كما في قوله :

حتى إذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفي كفها من ريشها تبك  
وأما عدى إلى التضمينه معنى المبل كما في قوله :

نهوى إلى مكة نبغى الهدى ما مؤمن الجن كأعجاسها

ولما كان ما تقدم تأسيساً لإحابة دعائه عليه السلام وإعطاء مسئوله جاء بالفاء في قوله : ( فاجمع ) إلى آخره  
وقرأ هشام ( أفيدة ) بفتح الهاء نصر عليه أحلواني عنه ، وخرج ذلك على الإشباع كما في قوله :

أعوذ بالله من العقارب الشائلات عقد الاذنان

ولما كان ذلك لا يكون إلا في ضرورة الشعر عند بعضهم قالوا ، إن هشاماً قرأ بتسويل الهذرة كالياء فغير عنها  
الراوى يلبس فظن من أخطأ فهمه أمها ياء بعد الهذرة ، والمراد به عوضاً من الهذرة . وتعقب ذلك الحافظ  
أبو عمرو الداني بأن الثقل عن هشام كانوا من أعلم الناس بالقرأة ووجوهها فهم أحل من أن يمتدحهم  
مثل ذلك . وقرئ ( أفدة ) على وزن ضاربة وفيه احتمالان - أحدهما أن يكون قدمت فيه الهذرة على الفاء  
فاجتمع هزتان ثابتهما - حكة فقبلت أله ، فورثه أفدة كما قيل في أدور جمع دار قبلت فيه الواو المصومة  
همزة ثم قدمت وهبت الفاء نصار آدر . وثانيهما اسم فاعل من ألد يلد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى  
عجل ، وهو صفة لمحدوف أي جملة أو جماعات أفدة . وقرئ ( أفدة ) بفتح الهاء بفتح الهاء من  
غير مد وحكم الفاء بعدها دال ، وهو إما صفة من أفد وزن خشبة فيكون بمعنى أفدة في القراءة الأخرى  
أو أصله أفدة فنقلت حركة الهذرة إلى ما قبلها ثم طرحت وهو وجه مشهور عند الصرفيين والقراء .

قال الأولون : إذا تحركت الهذرة بعد ساكن صحيح تنفي أو تقل حركتها إلى ما قبلها وتصحف ، ولا يجوز  
جعلها بين يين لما فيه من شبه التثنية الساكنين ، وقال صاحب الشر من الآخرين : الهذرة المنحرفة بعد حرف  
صحيح ساكن كسئولا وأذرة وقرآن وظلآن بها وجه واحد وهو النقل وحكي فيه وجه ثان وهو بين  
وهو صيف جداً وكذا قال غيره منهم ، فاقيل : إن الوجه أخرجه بين يين ليس بالوجه . وقرأت أم الهيثم  
( أفدة ) بالواو المكسورة بدل الهذرة ، قال صاحب اللوامع : وهو جمع وقد هو القرأة حسنة لكوني لأعرف

هذه المرأة بل ذكرها أبو حنيفة وقال أبو حنيفة: يحتمل أنه أدبل الحمرة في فؤادهم جمع وأقرت الواو في الجمع إقرارها في المفرد أو هو جمع وقد قال صاحب الترمذ وقلب اذ الاصل أودة، وجمع فل على أولة شاد. ونجد وأجدة وهي وأودية، وأم الهيثم امرأه فعل عنها شيء من لغات العرب. وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنها (أفاده) على وزن اماراة وظهر أن الحمزة بدل من الواو المكسورة كما قالوا: اشاح في وشاح فالوزن فعالة أي فاجعل ذوى وفادة، ويجوز أن يكون مصدرا فاد فادة أي ذوى افادة وهم الناس الذين يفيدون ويستفهمون. وقرأ مسلمة بن عبد الله (تهوى) بصم التاء منيا للمفعول من أهوى المقول به، زنة التعدية من هوى اللارم كأنه قيل: يسرع بها إليهم. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وجماعة من أهله. ومجاهد (تهوى) مضارع هو بمعنى أحب، وعدى إلى ما تقدم (وَأَرْزُقُهُمْ) أي ذريتي الذين أسكنتهم هناك، وجوز أن يريد هم والذين يتحاذون إليهم من الناس، وإنما لم يخص عليه السلام الدعاء بالمؤمنين منهم كما في قوله: (وأوردني أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) اكتفاء على ما قيل. ثم ذكر إقامة الصلاة (من الثمرات) من أنواعها أن تجرد بقرهم مرى يحصل فيها ذلك أو تجنى إليهم من الاقطار الشاسعة وقد حصل فلا الأمرين حتى أنه يجتمع في مكة المكرمة الواو أكبر والقوا في المختلعة الارها من الربيعية والصبغية والخريفية في يوم واحد. أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن محمد بن مسلم الطائفي أن الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا إبراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفضها الله تعالى ووضعها حيث وضعها رزقا للحرث. وفي رواية أن جبريل عليه السلام أتاهما فيها وطاف بهما حول البيت سبعا ولذا سميت الطائف ثم وضعها قريب مكة. وروى نحو ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وأخرج ابن أبي حاتم عن عن الزهري أن الله تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة إبراهيم عليه السلام. والظاهر أن إبراهيم عليه السلام لم يكن مقصوده من هذا الدعاء نقل أرض معينة من فلسطين أو قرية من قرى الشام وإنما مقصوده عليه السلام أن يرزقهم سبحانه من الثمرات وهو لا يتوقف على النقل، فيبظر ما وجه الحكمة فيه، وأنا لست على يقين من صحت ولا أسكر والبياض بالله تعالى أن الله جل وعلا على كل شيء قدير وأنه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ٢٧) تلك النعمة، إقامه الصلاة وإداسا لمراسم العبودية واستدلال به على أن تحصيل منافع الدنيا إنما هي ليستعان بها على أداء العبادات وإقامة الطاعات، ولا يحق ما في دعائه عليه السلام من مراعاة حسن الأدب والمحافظة على قوانين الصراعة وعرض الحاجفواستر الرحمة واستجلاب الرأفة، ولقد من عليه بحسن القبول واعطاء أسؤل، ولا بدع في ذلك من خليل الرحمن عليه السلام.

(وَبَنَّا لَكَ تَعْلَمَ مَا نَحْنُ رَمَّا نَعْلَمُ) من الحاجات وغيرها، وأخرج ابن أبي حاتم عن إبراهيم التيمي أن مراده عليه السلام ما نحى من حب السمعيل وأمه وما نطرا لسارة من الجفاه لها. وقيل: ما نحى من الوجد لما وقع بيننا من الفرة وما نعل من البكاء والدعاء، وقيل: ما نحى من كآبة الإحراق وما نعل مما جرى بيننا وبينه، جرح عند الذواع من قولها: إلى من قتلنا؟ وفولنا لها: إلى الله تعالى، (وما) في جميع هذه الأقوال موصولة والمائد محذوف، والظاهر الموم وهو المختار، والمراد بما نحى على ما قيل ما يقابل (مانعنا) سواء



تعلق به الإحصاء أولاً أى تعلم ما ظهره وما لا يظهره فإن الله تعالى متعلق بما لا يظهره ماله عليه السلام من الأحوال الخفية ، وتقديم (ما يخفى) على (ما لا يظهر) لتحقيق المساواة بينهما فى تعلق العلم على أبلغ وجه فكان تعلقه بما يخفى أقدم منه كما يعلم أو لأن مرتبة السر والخفاء متقدمة على مرتبة العلل إذا ما من شيء يعلم إلا وهو قبل ذلك حتى تتعلق عليه تعالى بحالته الأولى أقدم من تعلقه بحالته الثانية ، وجعل بعضهم (ما) مصدرية والتقديم والتأخير لتحقيق المساواة أيضاً ، ومن هنا قيل : أى تعلم سر ما قائم عليه المقصود من خفى كلامه عليه السلام أن يظهر هذه الحاجات وما هو من مبادئها وتبائنها ليس لتكونها غير معلومة لك بل إنما هو لاظهار العبودية والتخضع لعظمك والتدال بمزتك وعرض الافتقار لما عندك والاستعجال لنيل أيلائك ، وقيل : أراد عليه السلام أنك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وأرحم بنا من أنفسنا فلا حاجة إلى الطلب لكن دعوك لاظهار المسودة إلى آخره ، وقد أشار السهروردى إلى أن ظهور الحال يفنى عن السؤال بقوله :

ويعنى الشكوى إلى الناس التى عيبل ومن أشكو إليه عيبل

ويعنى الشكوى إلى الله أنه عديم بما أشكوه قل أقول

وتكرير النداء لله ألفه فى "ضراعة" والافتعال ، وضمير الخلة - كما قال بعض المحققين - لأن المراد ليس مجرد عنه تعالى بما يخفى وما يعلم بل بجميع خفايا الملك والملكوت وقد حققه عليه السلام بقوله على وجه الاعتراض : ﴿وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ ٣٨ لما أن عليه تعالى داتى فلا يتعاضد بالنسبة إليه معلوم دون معلوم ، وقال أبو حيان : لا يظهر تفاوت بين إضافة رب أى ياء المتكلم وبين إضافته إلى جمع المتكلم اهـ . ومما قدنا يعلم وجه إضافة (رب) هنا إلى ضمير الجمع ، ولا أدري لماذا أراد أبو حيان بكلامه هذا ، وما يرد عليه أظهر من أن يخفى ، وإنما قال عنه السلام : (وما يخفى) إلى آخره دون أن يقول : وبعلم ما فى السموات والأرض تحقيقاً لما جاءه بقوله : (تعلم ما يخفى) من أن عليه تعالى بذلك ليس على وجه يكون فيه شائبة خلة - بالنسبة إلى الله تعالى كما يكون ذلك بالنسبة إلى علوم المخلوقات - وتعلقه (فى) متعلقة بمحذوف وقع صفة - شيء - أى لشيء كائن بهما أعم من أن يكون ذلك على وجه الاستقرار فيهما أو على وجه الجزئية فيهما ، وجوز أن تتعلق - يخفى - وهو كما ترى - بتقديم الأرض على السماء مع توسيط (لا) بينهما باعتبار القرب والبعد من المستعدين للتفاوت بالنسبة إلى علومنا . والمراد من (السماء) ما يشمل السموات كلها ولو أريد من (الأرض) جهة السفلى ومن السماء جهة العلوك كما قيل جاز (١) ، والالتهات من الخطاب إلى الأمم الجليل للاشعار بعلو الحكم والايقان وعمومه لأنه ليس شأن يختص به أو ممن يتعلق به بل شامل لجميع الأشياء فالمناسب ذكره تعالى بعنوان مصحح لمبدئية الكل ، وعن الجبائى أن هذا من كلام الله تعالى شأنه وارد بطريق الاعتراض لتصديقه عليه السلام كقوله سبحانه : (وكذلك يفعلون) والاكثرون على الأول . (ومن) على الوجهين للاستغراق ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْتِغْنَاءً عَنْ النَّاسِ﴾ أى مع كبرنى وبأسى عن الولد - ضلي - بمعنى مع كما فى قوله :

(١) قيل وهو أوفى بأمراد السماء اهـ

انني على ما قرين من كبري اعرف من اين توكل الكلف  
 و لجرر والمجوز في موضع الحال ، والنقيض لذلك استعظاما للحمية و اظهار الشكرها ، ويصح جعل (على)  
 دعائها الاصل والاستعلاء مجازي كما في البحر ، ومعنى استعلائه على الكبر انه وصل غايته فكانه تجاوزه  
 وعلا طهره كما يقال: على رأس السنة ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى ، وقال بعضهم : لو كانت بالاستعلاء ، لكان  
 الانسب جعل الكبر مستلما عليه كما في قولهم : على دين ، وقوله : ( ولهم على دنس ) بل الكبر أولى بالاستعلاء .  
 منهما حيث يظهر اثره في الرأس ( واشتمل لرأس شيئا ) نعم يمكن أن تجري على حقيقتها بجهلها متعلقة  
 بالتمسك والاستمرار أي متمسكا مستمرا على الكبر ، وهو الانسب لظاهر ما في الهيئة من الآية حيث لم  
 يكن في أول الكبر اه وفيه غفلة عما ذكرنا ( ائمة علي وآل اسحق ) روى عن ابن عباس رضي الله تعالى  
 عنهما أنه وهب له اسمعيل وهو ابن تسع وتسعين سنة ، وهب له اسحق وهو ابن مائة وثني عشرة سنة ،  
 وفي رواية أنه ولده اسمعيل لأربع وستين ، واسحق لسبعين ، وعن ابن جبير لم يولد لإبراهيم عليه السلام  
 الا بعد مائة وسبع عشرة سنة ( بن زبي ) وما لك أمرى ( لسميع الدعاء ٣٩ ) أي نجيه فالسمع بمعنى  
 القبول والاجابة مجاز كما في معجم الله تعالى لمحمد ، وقولهم : سمع الملك كلامه اذا اعتد به وقبه ، وهو قيل من  
 امثلة المبالغة واعمله سيدييه وخالف في ذلك جمهور الصريين ، وخالف الكوفيون فيه وفي عمال سائر  
 أمثلتها ، وهو اذا قلنا بجوار عمله مضاف لمفعوله ان أربديه المستقبل ، وقيل : إنه غير عامل لانه قصد  
 به الماضي او الاستمرار ، وجوز الرجحى أن يكون مضافا لقاعله الجاري فالاصل سميع دعاؤه بمعنى  
 الدعاء نفسه سامعا ، والمراد أن المدعو وهو الله تعالى سامع ، وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد لاستزامه أن يكون  
 من باب الصيغة المشبهة وهو متحد ولا يجوز ذلك الا عند اعراض حيث لا يكون لبس نحو زيد ظلم العبيد  
 اذا علم أن له عبيدا ظالمين ، وههنا فيه البس لظهور أنه من اضافة المثال للمفعول انتهى ، وهو ظلام متين .  
 ولقول بأن القيس متين لأن المعنى على الاستناد الجاري كلام واه لأن مجاز خلاف الظاهر فالقيس فيه أشد  
 ومثله القول بأن عدم اللبس إنما يشترط في اضافته الى فاعله على القطع ، وهذا كما قال بعض الاجلة مع كونه  
 من تنعة الحد والشكر لما فيه من وصفه تعالى بأن قول الدعاء عادته سبحانه المستمرة لتعليل على طريق التذييل  
 للهمة المذكورة ، وفيه ايدان بتضاعف النعمة فيها حيث وقعت بعد الدعاء بقوله : ( رب هب لي من الصالحين )  
 فافترنت الهبة بقبول الدعوة ، وذكر بعضهم أن وقع قوله : ( الحمد لله ) وتذييله موقع الاعتراض بن أدعيته  
 عليه السلام في هذا المكان تأكيد للطلب بتذكير ما عهد من الاجابة ، يتوسل اليه سبحانه بسابق نعمته تعالى  
 في شأنه كدائه عليه السلام بقول اللهم استجب دعائي في حق ذريتي في هذا المقام فانكم تزل سميع الدعاء وقد دعوتك  
 على الكبر انتهب لي ولدا فأجبت دعائي وهبت لي اسماعيل واسحاق ولا بد في أن اسحاق عليه السلام لم يكن مولودا  
 عند دعائه عليه السلام السابق فالوجه أن لا يحمل ذلك اعتراضا بل يحمل على أن الله تعالى حكى جلالا قاله  
 ابراهيم عليه السلام في أحابين محضفة تشترك كلها فيما سبق له الكلام من كونه عليه السلام على الامانة والعمل  
 الصالح طلب ذلك لئلا يتوأن ولدها لحي يقى من تنعمه على ذلك فترك العناد والكفر ، وقد ذكر هذا صاحب الكشف  
 وما يضده ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى  
 عنهما أنه قال في قوله : ( الحمد لله ) الح : قال . هذا بعد ذلك بحين ، ووحد عليه السلام الضمير في ( رب )

وان كان عقيب ذكر الولدين لما أن نعمة الهة فائضة عليه عليه السلام خاصة رهها من النعم لا من المنعم عليهم (رَبُّ أَجْمَلِي مَقِيمُ الصَّلَاةِ) مدد لها فهو بجوار من أقت العود اذا قروته، وأراد بهذا الدعاء الديمومة على ذلك، وجوز بهضم أن يكون المعنى مواطبا عليها، وبهضم عطفا، العلماء أخذوا الأخرين في تفسير ذلك على أن الثاني قيد للاول مأخوذه من صيغة الاسم والمندول عن الفعل كما أن الاول مأخوذ من موضوعه على ما قيل، فلا يلزم استعمال اللفظ في معنيين مجازيين، وتوحيد ضمير المتكلم مع شمول دعونه عليه السلام لذريته أيضا حيث قال : (وَمَنْ ذُرِّيَّتِي) للاشعار بأنه المقتضى في ذلك وذريته أتباع له فان ذكرهم بطريق الاستطراد «ومن» للتبعض، والمطلق كما قال أبو البقاء على مقبول واجمل، والاول أى ومن ذريتي مقيم الصلاة •

وفي الحواشي الشبهة أن الجار والمجرور في الحقيقة صفة للمطوف على ذلك أى وبعضا من ذريتي ولولا هذا التقدير كان ركبا، وإنما خص عليه السلام هذا الدعاء ببعض ذريته لعلهم من جهة تعالى أن بعضا منهم لا يكون مقيم الصلاة بأن يكون كافرا أو مؤمنا لا يصلى، وجوز أن يكون علم من استقرائه عادة الله تعالى في الأمم الماضية أن يكون في ذريته من لا يقبها وهذا كقوله : (واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) (رَبَّنَا وَقَبَّلْ دُعَاءَ) (ع) ظاهره دعائى هذا المتعلق بجعلى وجعل بعض ذريتي مقيمي الصلاة ولذلك حمى بضمير الجماعة، وقيل الدعاء بمعنى السادة أى تقبل عبادتى. وتعب بأن الأنسب أن يقال فيه دعاء ناحيته وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، وهبيرة عن حفص (دعائى) بياء ساكنة في الوصل، وفي رواية البرى عن ابن كثير أنه يصل ويقب ياء •

وقال قبل : إنه يشتم الياء في الوصل ولا يشتمها ويقب عليها بالالف (رَبَّنَا اغْفِرْ لِي) أى ما فرط منى بما أعده ذبا (وَلَوْلَا لِي) أى لأمى وأبى، وكانت أمه على ما روى عن الحسن مؤمنة فلا إشكال في الاستغفار لها، وأما استغفاره لآبائه فقد قيل في الاعتذار عنه إنه كان قبل أن يتبين له أنه عموقه سبحانه والله تعالى قد حكى ما قاله عليه السلام في أحايين مختلفة، وقيل : إنه عليه السلام نوى شرعية الاسلام والتوبة وإليه ذهب ابن الحازن، وقيل : أراد بوالده نوحا عليه السلام، وقيل : أراد بوالده آدم وبوالده حواء عليهما السلام وإليه ذهب بعض من قال يكفر أمه والوجه ما تقدم •

وقالت الشبهة : إن والديه عليه السلام كانا مؤمنين ولذا دعا لهما، وأما الكافر فأبوه والمراد به عمه أوجده لأمه، واستدلوا على إيمان أبويه بهذه الآية ولم يرضوا ما قيل فيها حتى القول الأول بناء على زعمهم أن هذا الدعاء كان بعد الكبر وهبة إسماعيل وإسحاق عليهما السلام له وقد كان تميز في ذلك الوقت عداوة آبيه الكافرة تعالى • وقرأ الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما . وأبو جعفر محمد، وزيد ابن علي، وابن يعمر، والزهري . والنخعي (ولولدى) بغير ألف وفتح اللام ثنية ولد بنى بهما إسماعيل وإسحاق . وأنكر عاصم الجعفرى هذه القراءة ونقل أن في مصحف أبى (ولابوى) وفي بعض المصاحف (ولذريتي) وعيسى بن يعمر (ولولدى) بضم الواو وسكون اللام فاحتمل أن يكون جمع ولد كأسد في أسد ويكون قد دعا عليه السلام لذريته وأن

يكون لغة في قوله كما في قول الشاعر :

فليت زيادا كان في بطن أمه      وليت زيادا كان ولد حمار

ومثل ذلك المدم والمدم، وقرأ ابن جبير (ولو الذي) بإسكان الياء على الأفراد كقولهم واغفر لابي (وَالَّذِينَ) كافة من ذريته وغيرهم، ومن هنا قال الشعبي فيما رواه عنه ابن أبي حاتم : ما يسرى بنصيب من دعوة نوح وإبراهيم عليهما السلام للذين آمنوا والمؤمنات حمر النعم ، وللايذان بإشراك الكل في الدعاء بالمغفرة حتى يضمير الجماعة (يَوْمَ يَقُومُ الْحَسَبُ) أي يثبت ويتحقق، واستعمال القيام فياذا ذكر اما مجازا من استعماله، ومن ذلك قامت الحرب والسوق، وجوز أن يكون قد شبه الحساب بمرجل قائم على الاستعارة المكنية وأثبت له القيام على التخييل، وأن يكون المراد يقوم أهل الحساب فحذف المضاف أو أسند إلى الحساب أهله مجازا، وجعل ذلك العلامة الثاني في شرح التلخيص مثل ضربته التأديب بما فيه الاستناد إلى السبب الغائي أي يقوم أهله لأجله، وذكر السالكوني إنه إنما قال مثله لأن الحساب ليس مالا جلله القيام حقيقة لكنه شبه به في تربيته عليه وفيه وبحت.

(وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ) خطاب لكل من توم غفلته تعالى، وقيل : النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو المتبادر، والمراد من النبي تثبته عليه الصلاة والسلام على ما هو عليه من عدم غل أن الغفلة تصدر منه عز شأنه كقوله تعالى : (ولا تدع مع الله إثما آخر - ولا تكون من المشركين) أي دم على ذلك وهو مجاز كقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) وفيه إيدان يكون ذلك الحسبان واجب الاحتراز عنه في الناية حتى نهى عنه من لا يمكن تعاطيه، وجوز أن يكون المراد من ذلك على طريق الكناية أو المجاز بمرتين الوعيد والتهديد، والمهي لا تحسب الله تعالى يترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل والكثير، وأن يكون ذلك استعارة تمثيلية أي لا تحسبته تعالى بمعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب المحاسب على النقيض والقطيع، وإلى هذه الأوجه أشار الرغزبي . وتعقب الوجه الأول بأنه غير مناسب لمقام النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لا يترحم منه عدم الدوام على ما هو عليه من عدم الحسبان ليثبت، وفيه نظر.

وفي الكشف الوجه الأول لأن في إطلاق الغافل عليه سبحانه وإن كان على المجاز ذكوة بصران كلام الله تعالى فيها، وفي الكناية النظر إلى المجموع فلم يحصر العاقل عليه تعالى عنه، ويجوز أن يكون الأول مجازا في المرتبة الثانية بحمل عدم الغفلة مجازا عن العلم، ثم جعله مجازا عن الوعيد فيريد لئلا يندم مناقاة أرادة الحقيقة والاسلم من القيل والقال ما ذكرناه أولا من كون الخطاب لكل من توم غفلته سبحانه وتعالى لغير معين، وهو الذي اختاره أبو حيان، وعن ابن عبيته أن هذا تسلية للظالم (١) وتهديد للظالم قيل له : من قال هذا؟ فضعف وقال : إنما قاله من علمه، وقد نقل ذلك في الكشف فاستظهر صاحب الكشف كونه تأييدا لكون الخطاب لغير معين، وجوز أن يكون جاريا على الأوجه اذ على تقدير اختصاص الخطاب به عليه الصلاة والسلام أيضا لا يخلو عن التسلية للطائفتين قائل، والمراد بالظالمين أهل مكة الذين عدت مساوهم فيا سبق

أو جنس الظالمين وهم داخلون دحولا أوليا ، والآية على ما قال الطيبي مردودة الى قوله تعالى : (قل تمتعوا) .  
وقل لمدى) واختار حمدا تسمية له عليه الصلاة والسلام وتهدى للظالمين على سبيل العموم .

وقرأ طلحة «ولا تحسب» بعين نون الوكيد (إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ) بهم لهم متمتعين بالخطوط الدنيوية ولا يسجل  
عصوبتهم ، وهو استئناف وقع تعليلا لنهي السابق أى لا تحسبن الله تعالى غافلا عن عقوبة أعمالهم لما ترى من  
التأخير إنما ذلك لأجل هذه الحكمة ، وإيقاع التأخير عليهم مع أن المؤخر إنما هو عذابهم قيل : لنهويل  
الخطيئ وتقطع الحال بين أنهم متوجهون الى العذاب مرصدون لأمرهم ، لا أنهم بقون باختيارهم ، وللدلالة  
على أن حضم من العذاب هو الاستئصال بالمرء وأن لا يبقى منهم في الوجود غير ولا أثر ، ولا ينافى بأن المؤخر  
ليس من جملة العذاب وعذابه ، ولو قيل : إنما يؤخر عذابهم لما فهم ذلك .

وقرأ السلي . والحسن . والأعرج . والمفضل عن عامر ، ويونس بن حبيب عن أبي عمرو . وغيرهم  
(يؤخرهم) بوزن العظمة وبه اللغات (لِيَوْمٍ) هاء (تَشْخَصُ فِيهِ الْأَنْصَارُ) أى ترتفع أبصار أهل  
الموقف في ذمهم الظالمون الممدودون دحولا أوليا أى تبقى مفتوحة لا تطرف . كما قال الراغب .  
من حول ما يرويه ، وفي البحر شخص النصر أحد النظر ولم يستعمل مكانه ، والظاهر أن اعتبار عدم الاستقرار  
لجعل الصيغة من شخص الرجل من الله إذا خرج . بها فانه يلزمه عدم القرار فيه أو من شخص إعلان إذا  
ورد عليه ما يثقله كما في الأساس .

وحمل بعضهم الالف واللام على التهدي أى أبصارهم لانه المناسب لما يمدد والظاهر عما روى عن قتادة  
فقد أخرج عبد بن حميد وغيره عنه أنه قال في الآية : شخصت فيه وانما أبصارهم فلا ترتد اليهم ، واختار بعضهم حمل  
(أل) على العموم قال : لانه أبلغ في التهويل ، ولا يلزم عليه التكرير مع بدس الصمات الآتية ، وسيأتي قريباً  
إن شاء الله تعالى ما قيل فيه (مُهْطِعِينَ) ومرعين الى الداعي قاله ابن جبر . وقاتدة ، وقبده في البحر بقوله :  
بذلة واستكافة كاسراع الأسير والخائف ، وقال الأحفش : مهبطين لاصفاء وأشد .

بذلة دارهم ولقد أراهم بذلة مهطعين الى السباع  
وقال مجاهد : مدحجين النظر لا يطفون ، وقال احمد بن يحيى : المهطع الذى ينظر في ذل وحشوع لا يفعل  
بصره ، وروى ابن الأثير أن الإهطاع التجميع وهو مضى الرجل ما بين عينيه ، وقيل : إن الإهطاع مد  
العنق والمهطع طول العنق ، وذكر بعضهم أن المهطع مهطع بمعنى وان ظل المعاني تدور على الأقبال (مُقْنَعُونَ رُؤُسَهُمْ)  
وانضماع الأقبال بأبصارهم الى ما بين أيديهم من غير التمتع الى شئ ، قاله ابن عرفة . والفتيبي .  
وأشد الزجاج قول الشياخ يصف ابلا ترعى أعلا الشجر :

يا كرن للنساء بمقنعات نواجزهن كالحد الوبيح

وأشده الجمهورى لكون الاقتاع انعطاف الانسان الى داخل القم يقال : قم مقنع أى مغطوة أسنانه الى  
داخله وهو الظاهر ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المقنع بالرافع رأسه أيضاً وأشد له قول رهير :  
مجان وعمر مقنعات رؤسها وأصغر مشمول من الزهر عام

وقال : أتمع رأسه بكفه وطأطأ به من لأضداد ، قال المبرد ، وكونه بمعنى رفع أعرف في لغة ،  
وقيل : ومن المعنى الأول قطع الرجل إذا رضى بما هو فيه كأنه رفع رأسه عن السؤال : وقد قال : إنه من  
الثاني كأنه طأطأ رأسه ولم يرفعه للسؤال ولم يستشرف إلى غير ما عنده ، ونصيب الوصفين على أحدهما حالان  
من مضاف محذوف أى أصحاب الأيضا . بناء على أنه يقال : شخص زيد يهره أو الأصدر تدل على أصحابها  
فحات الحل من المدلول عليه ذكر ذلك أبو البقاء . وجوز أن يكون ( مهطعين ) مصوفاً فعل مقدر أى  
تبصرهم مهطعين ( مقضى رؤسهم ) على هذا قيل : حال من المستتر في ( مهطعين ) فهي حال متداخلة وإضافته  
غير حقيقية فذلك وقع حالا ، وقال بعض الأفاضل : إن في اعتبار الحالية من أصحاب حسب ذكر أوله لا يتفق  
من السند والشكاف ، والأولى والله تعالى أعلم جعل ذلك حالا مقدرة من مفعول ( يؤخرهم ) وقوله سبحانه :  
( تشخص فيه الأبصار ) بيان حال عموم الخلائق . ولذلك أوتر فيه الجملة الفعلية ، فإن المؤمنين المخلصين  
لا يستمرون على تلك الحال بخلاف الكفار حيث يستمرون عليها ولذلك عبر عن حالهم بما يدل على الدوام  
والثبات ، فلا يرد على هذا توهم التكرار بين ( مهطعين ) و ( تشخص فيه الأبصار ) على بعض التفسير ، ويحوز  
ذلك مع التكرار بين الأول ، وقوله تعالى : ( لا يرتد إليهم طرفهم ) بمعنى لا يرجع إليهم تحريك أجفانهم  
حسبما كان يرجع إليهم كل لحظة ، فالطرف باق على أصل معناه وهو تحريك الجفن ، والكلام كناية عن  
بقاء العين مفتوحة على حالها . وجوز أن يراد بالطرف نفس الجفن مجازاً لأنه يكون فيه ذلك أى لا ترجع  
إليهم أجفانهم التي يكون فيها الطرف ، وقد الجوهري : الطرف العين ولا يجمع لأنه في الأصل مصدر فيكون  
واحداً ويكون جمداً وذكر الآية ، وفسره بذلك أبو حيان أيضاً وأشد قول الشاعر :

وأعص طرفي ما بدت لي جارتي حتى يوارى جارتي مأواها

وليس ما ذكر متعب فيه وهو معنى مجازي له وكذا النظر ، وجوز أن يراد به على معنى لا يرجع إليهم نظرهم  
لينظروا إلى أنفسهم فضلاً عن شئ آخر بل يقولون مبهوتين ، ولا يسمى في الكشف أن ينخيل تعلق ( إليهم )  
بما بعده على معنى لا يرجع نظرهم إلى أنفسهم أى لا يكون منهم نظر كذلك لأن صلة المصدر لا تنضم ، والمسألة  
في مثل ما نحن فيه خلافية ودعوى عدم الجمع ادعائها حم ، وادعى أبو الفداء أنه قد جاء مجموعاً هذا . وأنت  
خبر بأن لزوم التكرار بين ( مهطعين ) و ( لا يرتد إليهم طرفهم ) عن بعض التفسير متحقق ولا بدفعه اعتبار  
الحالية من مفعول ( يؤخرهم ) على أن بذلك لا يتدفع عرق التكرار وأساسين ( تشخص فيه الأبصار ) وظل  
من الأمرين المذكورين كما لا يخفى على من صحت عين بصيرته . وفي إرشاد العقل السليم أن جملة ( لا يرتد ) الح  
حال أو يدل من ( مقضى ) الح أو استئناف ، والمعنى لا يزول ما اعتداهم من شخص الأبصار وتأخير عما هو  
من تمتعه من الإصطاع والاقصاع مع ما بينه وبين الشخص المذكور من المناسبة لتربة هذا المعنى ، وكأنه  
أراد بذلك دفع التكرار ، وفي انقواء لا يزول . الح من ظاهر التركيب خفاء ، واعتبر بعضهم عدم الاستقرار  
في الشخص وعدم الطرف ها ، فاسترض عليه بنزوم المسافة ، وأجيب بأن الثاني بيان حال آخر أو أولئك  
الغالبين تارة لا تفر أعينهم وتارة يبهتون فلا تطرف أبصارهم ، وقد جعل الحالتين المتساويتان لعدم الفاصل  
كأنهما في حال واحد كقول امرئ القيس :

مكر مفر مقل مدير مما كجلود صخر حطه السبل من حل  
وهذا يحتاج إليه على تقدير اعتدال ما ذكر سواء اعتبر كون الشخص وما بعده من أحوال الظلمين  
بخصوصهم أم لا ، والأولى أن لا يعتبر في الآية ما يجوز لهذا الجواب ، وأن يخرج من التفسير ما لا يلزمه  
صريح التكرار ، وأن يجعل شحوص الأبصار حال عموم الخلاق وما بعده حال الظلمين المؤخرين فتأمل  
(وأنتهم هواء ٤٣) أي خالية من العقل والفهم لغرض الخيرة والدهشة ، ومنه قيل للجبان ، واللاحق :  
قلبه هواء أي لا قوة ولا رأى فيه ، ومن ذلك قول زهير :

كان الرجل منها فوق صعل من الطلحان جؤجؤه هواء  
وقول حسان : ألا بلغ أبا سفيان عني فأت مجوف تعقب هواء

وروى معنى ذلك عن أبي عبيدة ، وسفيان ، وقال ابن حريج : صفر من الخير خالية منه ، وتعقب بأنه  
لا يناسب المقام . وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال : أي تمور في أحوالهم إلى حلولهم  
ليس لها مكان تستقر فيه ، والجملة في موضع الحال أيضا والعامل فيها ما ( يرتد ) أو ما قبله من الأمثال  
الصالحة للعمل . وجوز أن تكون جملة مستقلة ، وإلى الأول ذهب أبو البقاء وفسر (هواء) بقارعة ، وذكر أنه  
إنما أفرد مع كونه خبرا لجمع لأنه بمعنى قارعة وهو يكون حيرا عن جمع كما يقال : أدلة فارغة لأن ناما التائب  
فيه يدل على تأنيث الجمع الذي في أنتهم ، ومن ذلك أحوال صعبة وأفعال فاسدة ، وقال مولانا الشهاب :  
الهواء مصدر ولذا أفرد ، وتفسيره باسم الفاعل كالحال بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافي بما بلغه  
في جعل ذلك عين الخلاء ، والمبادر من كلام غير واحد أن الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذي يجب على  
الذهن من غير أعمال مروحة الفكر ، هي البحر بعد سرد أقوال لا يعضي ظاهرها بأصدورية أن الكلام تشبيه  
بعض لأن الأدلة ليست بهواء حقيقة ويحتمل أن يكون التشبيه في فراغها من الرجاء والطمع والرحمة . وأن  
يكون في اضطراب أنتهم وجيشائها في صدور وانها تحي ، وتذهب وتبلغ الخناجر . وهذا في معنى ما روى آغا  
عن ابن جبير ود كفي إرشاد العقل السليم ما هو ظاهر في أن الكلام على التشبيه أيضا حيث قال بعد تفسير  
ذلك بما ذكرنا أولا : كأنها هي الهواء الخالي عن كل شاغل هذا ، ثم إنهم اختلفوا في وقت حدوث تلك  
الأحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى . ( يوم يقوم الحساب ) وقيل : عند إجابة الداعي  
والقيام من القصور . وفي عند ذهب السعداء إلى الجنة والأشقياء إلى النار فتذكر ولا تغفل (وأنتهم الناس)  
خطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم بعد إعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بالنداء ونحو فهم  
منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظلمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره  
ونكتة المدول إليه من الاعتصام على ما قاله شيخ الإسلام الأشعار بأن المراد بالانذار هو الرجوع عما هم عليه  
من العالم شفقة عليهم لا التخويف للازعاج والابتداء بالمناصب عدم ذكرهم بسوان الظلم ، وقال الجبائي .  
وأبو مسلم : المراد بالناس ما يشمل أولئك الظلمين وغيرهم من المسكفين ، والإنذار كما يكون للكامل يكون  
لغيرهم كما في قوله تعالى : ( إنما تنذر من اتبع الذکر ) والاتباع جمع الفريشين من كونها في الموقفين وإن كان

لحرقه بالكبر خاصة ، وأيا مآلن - فأنلس - مفعول أدل - لا تذر - وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾  
مفعوله الثاني عن معنى أنذرهم موله وما فيه ، فالإيعاج عليه مجازي أو هو تقدير مضاف ، ولا يجوز أن يكون طرفاً ثلاثياً لانه في الدنيا ، والمرد بهذا اليوم المعهود وهو اليوم الذي وصف بما  
يدخل الأسباب وهو يوم القيامة ، وقيل : هو يوم موتهم معذبين بالمكرات وله الملائكة عليهم السلام ، لا  
شرى . وروى ذلك عن أبي مسلم ، أو يوم هلاكهم بالعبث المعامل ، وتعقب بأنه يأباه القصر السابق ،  
وأحب بما فيه ما به ﴿يَقُولُ الَّذِينَ ظَنُّوا﴾ أي فيقولون ، والعدول عنه إلى ما في اللفظ الجليل لتسجيل  
عليهم بالظلم والاشتهار بعيبته ما ينالهم من أشد المصائب ، وفي العدول عن الضامين المتكفل بما  
ذكر مع احتضاره وسبق لوصف به للابدان على ما في بن الظلم في الجملة كاف في اللفظ ، إلى المصو إليه  
من غير حاجة إلى الاستمرار عليه كما ينشأ عنه صيغة سم الفاعل ، والمعنى - على ما قاله الجاني وأبو مسلم -  
الذين ظنوا بهم وهم الكفار ، وقيل : يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنتهدين وغيرهم من الأمم  
الخالقة : ﴿رَبِّ أَوْحَرًا﴾ أي عن العذاب أو أحر عذاب ، وفي الكلام تقدير مضاف أو تجوز في النسبة ،  
قال الضحاك . ومجاهد : أنهم طلبوا الرد إلى الدنيا والامهال ﴿إِلَى جُلِّ قَرِيبٍ﴾ أي أمد واحد من الزمان  
قريب ، وقيل : إنهم طلبوا رفع العذاب والرحوع إلى حال التكليف مدة يسيرة يعملون فيها ما يرضيه سبحانه  
والمعنى على ما روى عن أبي مسلم أحر أجلاً وأبعد أياماً ﴿ثُمَّ دَعَوْتُكَ﴾ أي الدعوة إليك وإلى توحيدك  
أو دعوتك لما على السنة الرسل عليهم السلام ، فبه أي ، أي أهم صدقهم في أنهم رسل الله سبحانه وتعالى .  
﴿وَتَقَعَ الرُّسُلُ﴾ فيها جزاء به أي تدارك ، فرطاً به من إحالة الدعوة واتناع الرسل عليهم السلام ، ولا يحلو  
ذكر الجنتين عن تأكيد والمقام حري به ، وجمع الماعشار اتفاق الجميع على التوحيد وكون عصيهم للرسول  
صلى الله تعالى عليه وسلم عصياناً لهم حيناً عليهم السلام ، ولما باعتبار المحكي كلام ظلالى الأمم جبراً والمقصود  
بيان وعد كل أمة بالتوحيد واتناع رسولها على ما قبله .  
﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِّنْ قَبْلِ﴾ على تقدير القول مطلقاً على «يقول» والماء ظرف عليه هذه الجملة  
أي يقال لهم توعدوا وتبكتنا : أم تؤخروا في الدين ولم تذكروا حلفتكم إذ ذاك بألسنتكم بطراً وأشراً وسفهاً  
وجهاً ﴿مَالَكُمْ مِّنْ ذَوَالٍ عَ﴾ مما أنتم عليه من التمتع بالخطوط الدنياوية أو ألسنة الحال ودلالة الإفعال  
حيث بينهم مشيداً وأتمم بعيداً وهم تعدوا أنفسهم بالانتقال إلى هذه الأحوال والآهوال ، وفيه إشعار بامتداد  
زمان التأخير وبعده مداه أو مالكم من زوال وانتقال من دار الدنيا إلى دار أخرى لجزاء كقوله تعالى :  
« وأنقموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت » وروى هذا عن مجاهد ، وأياماً كال «مالكم» الخ  
جواب القسم ، و «من» صلة تأكيد النفي ، وصيغة الخطاب فيه لمراعاة حال الخطاب في «أقسمتم» كما  
في حلف بالله تعالى ليحرجن وهو أدخل في التوبيخ من أن يقال مآلنا مراعاة لحال المحكي الواقع في جواب  
فسهم ، وقيل هو ابتداء كلام من قبل الله تعالى حراً بالقولهم : «ربنا أخرنا» أي مالكم من زوال عن هذه  
الحال وجواب القسم لا يبعث الله من في القبور محذوفاً وهو خلاف لتبادر .



وهذا أحد أجوبه يجاب به أهل السار على ما في بعض الآثار . فقد ذكر البيهقي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال : لأهل السار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى و أربع منها فإذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدا ، يقولون : (ربنا أمتنا اثنتين واحتلتا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل) فيجيبهم الله عز وجل (ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده كفرتهم وإن يشرك به تؤمنوا والحكم لله العلي الكبير) ثم يقولون : (ربنا أبصرنا وسامنا فارجعنا لعمل صالحمنا إنا موقنون) فيجيبهم جل شأنه (فلوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا) الآية ، ثم يقولون : (ربنا أخرجنا إلى أجل مريب فحبب دعوتك وشيخ الرسل) فيجيبهم تبارك وتعالى (أولم تكونوا أقسمتم من قبل) الآية ، ثم يقولون : (ربنا أخرجنا بعمل صالحا غير الذي كنا نفعل) فيجيبهم جل جلاله « أولم نعمدكم ما يتذكر منه من نذكر وجاءكم النذير فلوقوا بما ظالمين من نصير » يقولون : « ربنا غلغلت عياشنا قوتنا وكنا قوم ماضين » فيجيبهم جل وعلا (أخذوا فيها ولا يتكلمون) فلا يتكلمون بعدها إن هو إلا زفير وشهيق ، وعند ذلك انقطع رجائهم وأفل بعصم ينح في روحه بعض وأطبقت عليهم حسم ، اللهم أما نردك من غضبك ونلوذ بكفك من عذابك ونسألك التوفيق للعمل الصالح في يومنا بعدنا والتغرب إليك بما يرضيك قبل أن يخرج الأمر من يدنا . (وسكنتم) من السكنى بمعنى التروء والاستيطان وهو هنا المعنى . يتعدى نفسه تقول سكنت الدار واستوطنتها إلا أنه عدى هنا بمعنى حيث قيل : (في مساكن الذين ظلموا أنفسهم) جريا على أصل معناه فإنه منقول عن سكن بمعنى فر وثبت وحقق ذلك النعدي بمعنى ، وجوز أن يكون المعنى وقررتهم في مساكنهم مطمئنين سائرين سيرتهم في الظلم بالكفر والمعاصي غير عذتين أنفسهم بما لعوا سبب ما اجترحوا من المومعات ، وفي إيقاع الظلم على أنفسهم مد اطلالة فيما سلف أيذان بأن عاقلة الظلم آيلة إلى صاحبه ، والمراد بهم - كما قال بعض المحققين - أما جميع من تقدم من الأمم المومكة على تقدير اختصاص الاستمهال والمخاطب السابق بالمتفريق ، وإما أولئك من قوم نوح وهوود على تقدير عمومها للكل ، وهذا الخطاب وما مثله باعتبار حال أولئكهم . (وتبين لكم) أي ظهر لكم على أنهم وجه بمعاينة الآثار وتواتر الإخبار (ككيف فعلنا بهم) من الإهلاك والعقوبة بما فعلوا من الظلم والفساد ، وفاعل (تبين) مضمرة يعود على ما دل عليه الكلام أي فعلنا العجب بهم أو عالمهم أخرجهم أو نحو ذلك ، وكيف في محل نصب - فعلنا - وجلة الاستفهام ليست معمولة - لتبين - لأنه لا يملق وقيل : الجملة فاعل (تبين) صاد على جواز كونه جملة وهو قول ضعيف للكوفيين .

وذهب أبو حيان إلى ما ذهب إليه الجماعة ثم ذكر أنه لا يجوز أن يكون الفاعل ، كيف ، لأنه لا يعمل بها ما قبلها إلا بما شذ من قولهم : على كيف نبيح الآخرين وقولهم : انظر إلى كيف تصنع . وقرأ السلي في حكاية عنه أبو عمرو الداني «ونبين» نون المظنة ورفع الفعل ، وحكى ذلك أيضا صاحب اللوامح عن عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، وذلك على إضمار مبتدأ أي ونحسبن والجملة حالية ، وقال المهدي عن السلي أنه قرأ بنون المظنة إلا أنه جزم الفعل عطفا على نكروا أي أولم نبين لكم (وحسبنا لكم) أي في القرآن العظيم على تقدير اختصاص الخطاب بالمتنذرين أو على ألسنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تقدير عمومهم لجميع الظالمين

(الأمثال ٤) أي صفات ما فعلوا وما فعل بهم من الأمور التي هي في الغرابة كالأمثال المضروبة لتعبروا وتنبهوا أعمالكم على أعمالهم وما لكم على ما لهم . وتنتقلوا من حلول العذاب العاجل إلى العذاب الآجل فتدعوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصي ، وجور أن يراد من الأمثال ما هو جمع مثل بمعنى الشيء أي ينالكم أنهم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب : وروى هذا عن مجاهد ، والجمل الثلاث في موقع الحال من ضمير (أقسمتم) أي أقسمتم أن ليس لكم زوال والحال أنكم سكتتم في مساكن المهلكين بظلمهم وتيسر لكم فعلا المعجيب بهم ونبهناكم على حلية الحال بضرب الأمثال ، وقوله سبحانه : (وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ) حال من الضمير الأول في (فعلنا بهم) أو من الثاني أو منهما جميعا ، وقدم عليه قوله تعالى : (وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ) لشدة ارتباطه على ما قيل بما قبله أي فعلنا بهم ما فعلنا والحال أنهم قد مكرؤا في إبطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي استغرضوا في عمله المنجود وجادروا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم ، والمراد بيان تدهيبهم في استحقاق ما فعل بهم ، أو وقد مكرؤا مكرهم المذكور في ترتيب مبادئ البقاء ومداغة أسباب الزوال فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحفارتها عند قدرة الله سبحانه قاله شيخ الإسلام ، وهو ظاهر في أن هذا من ثمة ما يقال لا وثلك الذين ظلموا ، وهو المروي عن محمد بن كعب القرظي ، فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال : بلغني أن أهل النار يتلون (وبما أخرنا إلى أجل قريب) الخ فيرد عليهم بقوله سبحانه : (أولم يكونوا أقسمتم) أي قوله تعالى (لتزول من الجبال) وذكره ابن عطية احتمالا ، وقيل غير ذلك ، واستعمله أن شاء الله تعالى قريبا . وظهر كلام غير واحد أن الاستفادة المباشرة في (مكرؤا مكرهم) من الإضافة ، وفي الحواشي الشماية أن (مكرهم) منصوب على أنه مفعول مطلق لأنه لازم فدلالته على المباشرة لقوله تعالى الآية : (وإن كان مكرهم) الخ لا لأن إضافة المصدر تفيد العموم أي أظهرؤا كل مكرهم أولان إضافته وأصله التكرير لإفادة أنهم معروفون بذلك وللبحث فيه مجال (وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ) أي جزاء مكرهم على أن الكلام على حذف مضاف ، وجوز أن لا يكون هناك مضاف محذوف والمعنى مكتوب عنده تعالى مكرهم ومعلوم له سبحانه وذلك كناية عن مجازاته تعالى لهم عليه ، وأيا ما كان فإضافة (مكر) إلى الفاعل وهو الظاهر المتبادر ، وقيل : إنه مضاف إلى مفعوله عن مدنى عنده تعالى مكرهم الذي بمكرهم به ، وتعبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم ولم يسمع متعديا ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون المكر متجوزا به أو مضمنا معنى الكيد أو الجزاء ، والكلام في فسه المكر إليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستمارة مشهور ، وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر ما أفاده قوله تعالى (كيف فعلنا بهم) لا أنه وعيد مستأنف ، والجملة حال من الضمير في (مكرؤا) أي مكرؤا مكرهم وعنده الله تعالى جزاؤه أو هو ما أعظم منه . والمقصود بيان نساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق ما يوجب تركه (وَلَنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ٤٦) أي وإن كان مكرهم في غاية الشدة والمتانة ، وهو عن ذلك بكونه معدى لازالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا في ذلك . (وإن) شرطية وحالية عند جمع ، والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله إن لم يكن في هذه الشدة وإن كان فيها ، ولا بد على هذا الوجه من ملاحظة الإبطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لا يكاد يتأتى معه النكته التي يدور عليها ما في إن الوصلية

من التأكيد المعنوي . وجوز أن يكون المعنى أنه تعالى بما بهم مكرهم ، ولا يمنع من ذلك كون مكرهم في غاية الشدة فهو سبحانه وتعالى أشد مكرًا ، ولا حاجة حينئذ إلى ملاحظة الاطلاق فتدبر . وعن الحسن وجماعة أن «إن» نافية واللام لام الجحود «وكان» تامة ، والمراد بالجبال آيات الله تعالى وشرائعه ووجوه الظاهرة على أيدي رسد السالفة عليهم السلام التي هي كالجبال في الارتفاع والارتفاع والقصود إلى تعقيب مكرهم وأنه ما كان لتزول منه الآيات والنسوات . وجوز أن تكون «كان» ناقصة وحبرها إمّا محذوف أو الفعل الذي دخلت عليه اللام على الخلاف الذي بين الصريين والكوفيين . وأيد هذا الوجه بما روى عن ابن مسعود من أنه مرأ «وما كان» بما النافية ، ويعصب بأن فيه معارضة للقراءة لدلالة على عظام مكرهم كقراءة الجمهور ، وأجيب بأن الجبال في تلك القراءة يشار به إلى ما راموا إبعاده من الحق كما أشرنا إليه وفي هذه على حقيقة فلا تعرض إذ لم يتوارد على محل واحد فنيا وإثباتا . ورد بأنه إذا جعل الحق شيئا بالجبال في اثبات كان مثبها بل أدون منها في هذا المعنى ، فإذا نفى إزالته إياه انتهى إزالته حبل الدنيا وحيثما يجيء الاشكال .

وتعقبه الشهاب بأن هذا غير وارد لأن المذهب لا يلزم أن يكون أدون من المذهب به في وجه الشبه بل قد يكون بخلافه ولو سلم فقد يقدر على إزالة الأقوى دون الآخر فالجميع يقدر على قس أسد ولا يقدر على قس رجل مشبه به لامتاعه بعدة أو حصن ولا حصن أحسن وأحس من تأييد الله تعالى شأنه لمحق حيث تزول الجبال يوم تصف نسفا ولا يرول انتهى ، وإلى تفسير (الجبال) على هذه القراءة بما ذكره ديه شريح الاسلام ثم قال : وأما كونها عبارة عن أمر النبي صلى الله عليه وسلم وأمر تقرأن العظيم - كما قيل - فلا مجال له إذا ما كروا هم المهتكون لا الله . كقولهم في مساكنهم من المخاطين . وإن خص الخطاب بالمفكرين وسيظهر لك قريبا إن شاء الله تعالى جواز ذلك على بعض الأقوال في الآية ، والجملة حال من الضمير «وذكر» لا «وذكر» لا من قوله تعالى : «وعند الله مكرهم» وجوز أبو القاء . وغيره أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى إن كان مكرهم لتزول منه ما هو كالجبال في الثبات من الآيات والشرائع والمعجزات ، والجملة أيضا حال من الضمير المذكور أي مكروا مكرهم اليهود وأن الشأن أن مكرهم لإزالة الحق من الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الحق مانعا من مباشرة المكر لإزالته .

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن وثاب . والكسائي (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع الفعل - فأن - على ذلك عبد الصريين مخففة واللام هي العارضة ، وعند الكوفيين نافية واللام على إلا ، والقصود إلى تعظيم مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى : (وعند الله مكرهم) أي عنده تعالى جراء مكرهم أو المكر بهم والحال أن مكرهم بحيث تزول منه الجبال أي في غاية الشدة . وقرئ (لتزول) بالفتح والنصب ، وخرج ذلك على أنه جازع في فتح لام كي . وقرأ عمر . وعلى . وأبي . وعبد الله . وأبو سلمة بن عبد الرحمن . وأبو إسحق السبيعي . وروى ابن علي رضي الله تعالى عنهم ورحمهم «وإن كاد» بدل مكان النون - «والتزول» بالفتح والرفع ، وهي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ونقل أبو حاتم عن أبي رضي الله تعالى عنه أنه قرأ «ولولا كلمة الله لزل من مكرهم الجبال» وحمل ذلك بعضهم على التفسير لمخافتة لسواد المصحف بخالفة ظاهرة ، هذا ومن الناس من قال : إن الضمير في «مكروا» للتدريس ، والمراد بتكرهم ، ألفاده قوله عروجل . «وإذا بكر بك الذين كبروا ويتكبرون أو يقتلوك أو يخرجوك» وغيره من أرواح مكرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال

شيخ الاسلام : ولعل الوجه حينئذ أن يكون قوله تعالى : وقد مكروا ، الخ حالا من القول المقدر أي فيقال لهم ما يقال والحال أنهم مع ما فعلوا من الإقسام المذكور مع ما ضافه قد مكروا ، مكروا العظيم أي لم يكن الصادر عنهم مجرد الإقسام الذي وبخوا به بل اجتروا على مثل هذه العظيمة . وقوله سبحانه : ( وعند الله مكرم ) حال من ضمير ( مكروا ) حبيب ذكر من قبل . وقوله تعالى : ( وإن كان مكرم ) إل آخره مسوق لبيان عدم تفاوت الحال في تحقيق الجراء بين كون مكرم قويا أو ضعيفا كما مرث الإشارة إليه ، وعلى تقدير كون ( إن ) نافية فهو حال من ضمير ( مكروا ) والجمال عبادة عن أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أي وقد مكروا والحال أن مكرم ما كان لنزول منه هاتيك الشرائع والآيات القرص كالجبل في القوة ، وعلى تقدير كونها عظيمة من الثقل واللام مكسورة يكون حالا منه أيضا ، على معنى أن ذلك المكرم العظيم منهم كان لهذا الغرض ، والقصد إلى أنه لم يصح أن يكون منهم مكرم كذلك لما أن شأ الشرائع أعظم من أن يمكروا ، وعلى تقدير فتح اللام هو حال من قوله تعالى ( وعند الله مكرم ) كما ذكر سابقا . ويجوز أن يراد بمكرم شركهم كما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس ، والجبال على حقيقتها وأمر الجملة على ما قاله .

وحاصل المعنى لم يكن الصادر عنهم مجرد الإقسام مع ما ضافه بل اجتروا على الشرك وقالوا : واتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا . وقد روى عن الضحاك أنه صرح بأن مانع فيه كهذه الآية ، ثم إن القول يجعل الضمير للنذرين قول بعدم دخول هذا الكلام في خبر ما يقال ، وهو الظاهر كما قيل ، وكذا حمل الجبال على معناها الحقيقي . وفي البحر الذي يظهر أن زوال الجبال مجاز ضرب مثلا لمكر قريش وعظمه والجبال لا تزول ، وفيه من المبالغة في ذم مكروا ما لا يخفى .

وأما ما روى أن جبلا زال بحلف امرأة اتهمها زوجها وكان ذلك الجبل من حلف عليه كاذبا مات فعلمها للحلف فمكرت بأن رمت نفسها من الدابة وكانت وعدت من اتهمت به أن يكون في المكان الذي رقت فيه من الدابة فأركبها زوجها وذلك الرجل وحلفت على الجبل أنها مامها غيرها فزلت سالمة وأصبح الجبل قد اندك وكانت المرأة من عدنان .

وما روى من قصة نمرود بن كوش بن كنعان أو بخت نصر واتخاذ الانس وصمودها إلى قرب السماء في قصة طوبه مشهورة ، وما فعل بعضهم من حل الجبال على دين الاسلام والقرآن وحمل المكروا على اختلافهم فيه من قولهم : هذا شر ، هذا شر ، هذا إفك فأقوال ينبوعها ظاهر اللفظ ، وبعبارة قصة الانس . واستبعد ذلك أيضا . كما نقل الامام القاسمي وقال : إن الخطر في ذلك عظيم ولا يكاد الماقل يقدم عليه ، وما جهل خير صحيح معتمد ولا حاجة في تأويل الآية إليه ، ونعم ما قال في خبر السمورقانه وإن جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه . وعن معاهد . وابن جرير . وأبي عبيدة . والسدي . وغيرهم إلا أن في الاسناد ما لا يخفى على من نقرأه .

وقد شاع ذلك من أخبار القصاص وغيرهم واقع من درجة القبول ولو طاروا إلى الفس الطائر ، ومثل ذلك فيما أرى خبر التهمة فانهم والله تعالى أعلم ( فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفًا وَعَدَهُ رَسُولُهُ ) ثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هو عليه من الثقة بالله سبحانه والتيقن بانجاز وعده تعالى بتعذيب الظالمين المقرون

بالأمر بانذارهم كما يصح عنه الله ، وقال الطيبي : واستحسنه التلميذ أنه يجوز أن يحمل الوعد على المأمور بقوله تعالى : ( وعند الله مكرهم ) وقد جعله وجهاً آخر لما ذكره المنشي من تفسيره له بقوله تعالى : ( إن لنصر ربنا ) و ( كتب الله لأغلبي أنا ورسلي ) وفيه نظر لأنه لا اختصاص لذلك - كما قيل - بالتهديد لاسيما الآخرون : وإضافة ( مذهب ) إلى الوعد عند الجمهور من إضافة اسم المفاعل إلى المفعول الثاني كقولهم : هذا معطى درهم ريداً ، وهو لما كان يتعدى إلى اثنين جازت إضافته إلى كل منهما وينصب ما تأخر ، وأنشد بعضهم نظيراً لذلك قوله :

تري الدور فيها مدخل الظل رأسه وسائر باد إلى الشمس أجمع  
وذكر أبو البقاء أن هذا قريب من قولهم : يشارك الليلة أهل الدار . وفي الكشف أن تقديم الوعد ليلى أنه تعالى لا يخلف الوعد أصلاً كقوله سبحانه : ( لا يخلف الميعاد ) ثم قال حل شأنه : ( رسله ) ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحداً وليس من شأنه إخلاف أو إعياد كمن يخلف رسله الذين هم حبرته وصفوته  
وطرفه ابن المنبر بأن العمل إذا تقيد بغيره لا يقطع احتمال إطلاقه وهو هنا كذلك فليس تقديم الوعد دالاً على إطلاق الوعد بل على العادة والاهتمام به لأن الآية سبقت لتهديد الظالمين بما وعد سبحانه على السنة رسله عليهم السلام فالمهم ذكر الوعد وكونه على السنة الرسول عظيم السلام لا يتوعد عليه التهديد والتحذير . وقال صاحب الإنصاف : أن هذا الطار فري إلا أن « اعترض عليه هو القاعدة عند أهل البيان » كما قال الشيخ عبد القاهر في قوله تعالى : ( وجعلوا لله شركاء الجن ) أنه قدم ( شركاء ) للإيدان بأنه لا ينبغي أن يتخذ الله تعالى شركاء مطلقاً ثم ذكر ( الجن ) تحميلاً إلى إناهم من ضمن غير الجن فالجن أحق بأن لا يتخذوا  
وتعقب بأنه لا يدفع السؤال بل يؤيده ، وكذا ما ذكره الفاضل الطيبي فإنه مع تطويله لم يأت بطائفة فلو جبه ما في الكشف من أن ذلك الإعلام إنما نشأ من جعل الاهتمام بشأن الوعد فهو ما سبق له الكلام وما عداه تبع ، وإفادة هذا الالطوب الترفي طائفة ( اشرح لي صديري ) الإجمال والتفصيل . نعم أن الظاهر من حال صاحب الكشف أنه أصدر فيها قراراً بمنعنا من الاعتزال وهذه مسألة أخرى ، رقي ( مذهب ) هنا تعدى إلى واحد كقوله تعالى : ( لا يخلف الميعاد ) فاضيف إليه واتصّب ( رسله ) بوعده إذ هو مصدر ينحل إلى أن والفعل وقرأت فرق ( مخلف ) وعده ( رسله ) نصيب ( وعده ) : ( إضافة ) ( مخلف ) إلى « رسله » ففصل بين المضاف والمضاف إليه المفعول ، وهذه القراءة تؤيد إعراب الجمهور في القراءة الأولى وأنه مما يتعدى . مخلف . هذا إلى مفعولين ( إن الله عزيز ) غالب لا يماكر وقادر لا يقادر ( ذو انتقام ٤٧ ) من أعدائه لأوليائه فالجمله تعليل للهي المذكور وتذييل له ، وحيث كان الوعد عبارة عن تعديهم خاصة كما مرّت إليه الإشارة لم يذيل . كما قال بعض المحققين . أن يقال : وإن الله لا يخلف الميعاد ، بل تعرض لوصف العز والانتقام المشعريين بذلك ، والمراد بالانتقام ما أشر إليه بالفعل وعبر عنه بالمكر .

( يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ ) ظرف لمضمرة متأنف بنسب عليه انتهى المذكور أي يتجره يوم إلى آخره أو معطوف عليه نحو ( وارثب يوم ) إل آخره ، وجمله بمن القضاة معمولاً لا ذكر عنوناً كما قيل في شأن ظاتره ، وبيل : ظرف للانتقام وهو ( يوم يأتيهم العذاب ) بينه ولكن له أسوال جهة يذكر

كل مرة بضوائف مخصوص ، ولتقييد مع محرم انتقامه سبحانه للآوقات كلها للانفصاح عما هو المقصود من تعذيب الكفرة المأخوذ إلى ذلك اليوم ، بموجب الحكمة المقتضية له .

وجور أبو الفناء تعلقه بلا يحلف الوعد مقدرا بقربة السابق ، وبه الوجه قبله من الحاجة إلى الاعتذار . وقال الحوفي : هو متعلق - بخلف - و (إن الله عزير ذو انتقام) جملة اعتراضية ، وبه رد لما قيل : لا يجوز تعلقه بذلك لأن ما لا يعمل فيما بعدها لأن لها الصدارة ، ووجه أنها لكونها وما بعدها اعتراضا لا يبالى بها فاصلا .

وجوز الزمخشري انتصابه على البدلية من (يوم يأتيهم) وهو بدل كل من كل ، وتبعه بعض من منع تعلقه - بخلف - لمكان ماله الصدر . والعجب أن العامل فيه حيثل - أنكر - فيلزم عليه ما لزم القائل بتعلقه بما ذكر فكأنه ذهب إلى أن البدل له عامل مقدر وهو ضعيف ، وقوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَوَاتُ ﴾ عطف على المرفوع أى وتبدل السموات غير السموات ، والتبديل قد يكون في الذات كما في بدلت الدرهم دنانير ، ومنه قوله تعالى (بدلناهم جلودا غيرها) وقد يكون في الصفات كما في قولك : بدلت الحلقة خنثما إذا غيرت شكلها ، ومنه قوله سبحانه : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) والآية الكريمة ليست نص في أحد الوجهين نص ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال تبدل الأرض يزداد فيها ويرقص معها وتذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها وما فيها وتمدد الأديم الكاظم وتصير مستوية لا ترى فيها عرجا ولا أمتا ، وتبدل السموات بذهب شمسها وقرها وبحومها وحاصلها بغير كل عما هو عليه في الدن . وأشد :

وما الناس الناس الذين عهدتهم ولا الدار الدار التي كست أعلم

وقال ابن الأنباري : تبدل السموات عليها وجعلها مرة كالنمل ومرة وردة كالدهن . وأخرج ابن أبي الدنيا ، وابن جرير ، وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : تبدل الأرض من فضة والسماء من ذهب . وأخرج ابن المدر عن مجاهد أنه تكون الأرض كالفضة والسموات كذلك . وصح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال : تبدل الأرض أرضا يضاء ظاهرها سيكة فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل فيها خطيئة . وروى ذلك مرفوعا أيضا ، والموقوف - على ما قال البيهقي - أصح . وقد يحمل قول الإمام كرم الله تعالى وجهه على التشبيه .

وقال الإمام : لا يبعد أن يقال : المراد بتبديل الأرض جعلها جهنم وتبديل سموات جعلها الجنة ، وتعقب بأنه بعيد لأنه يلزم أن تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن والثابت في الكلام والحديث خلافه ، وأجيب بأن الثابت خلقها . طلقا لا خلق لها فيجوز أن يكون الموجود الآن بعضها ثم تصير السموات والأرض بعضها منها ، ومنه أن هذا وإن صح لا يقر به ، والاستدلال على ذلك بقوله تعالى (فلا إن كتاب الفجار لني سجين) في غاية الغرابة من الإمام فإن في إشعار ذلك بالمقصود نظرا فضلا عن كونه دالا عليه . نعم جاء في بعض الآثار ما يقر به ما قاله ، فقد أخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال في الآية : تصير السموات جنانا يصير مكان البحر ناراً وتبدل الأرض غيرها . وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود أنه قال : الأرض كلها نار يوم القيامة ، وجاء في تبديل الأرض



على الاستمرار ، وأما البرور فهو دهمى لا استمرار فيه وعلى تقدير حالة (برورا) فهو مطوف على (تدل) وجوز عطفه على عامل الظرف المقدم على فقدر كونه يجره مثلاً (يؤمّد) يوم إذ برزوا لله تعالى أو يوم إذ تدل الأرض أو يوم إذ يجز وعده ، والرؤية إذ كانت نصريه فالجزمين معمولة وبوله تعالى : (مُفَرِّقِينَ) حال منه ، وإن كات عليه بالجرمين معمولة لا أول (مقرنين) معمولة الثاني . والمراد قرن بعضهم مع بعض وضم كل لشاركه في كفره وعمله كقوله تعالى : (وإذا نفوس زوجت) على قول ، وفي المتن إن الطيور على أشدها تقع ، أو تروى مع الشياطين الذين أعوهم كقوله تعالى : (فوريك لعشرهم والشياطين) إلح أو فرتوا مع ما افتروا من المعاصي الزائلة والملكات الرديئة والأعمال السيئة غب قصورها وتشكلها بما يناسبها من الصور الموحشة والأشكال الهائلة ، أو قرأوا مع جزاء ذلك أو كتابه فلاحاجة إلى حديث الصور بالصور ، أو فرت أسيهم وأرجلهم إلى قاصم وجاء ذلك في بعض الآثار والظاهر أنه على حقيقته .

ويحتمل - على ما قيل - أن يكون مثلاً لما أخذتهم على ما افتتره أيديهم وأرجلهم ، وأصل المرقن بالشد من جمع في قرن بالتحريك وهو الوثاق الذي يربط به (في الأصناف ٤) جمع صعد ويقال فيه صعاد وهو القيد الذي يوضع في الرجل أو العمل الذي يكون في اليد والعنق أو ما ضم به اليد والرجل إلى العنق ويسمى هنا جامة ، ومن هذا قول سلامة بن جندل :

وزيد الخيل قد لاقى صفاداً ه يصح يساعده ويصم ساق

وجاء صفد بالتخفيف وصدف بالشد والتكثير ونقول أصفدته إذا أعطيت فتأني الخمره في هذا المعنى ، وقيل : صفد واحد معاً في القيد والاعتناء ، ويسمى العطاء صدفاً لأنه قيد . ومن وجد الاحسان فيها تعيداه وانجار والجرور متعلق بمقرنين - أو بمجنوف وقع حالاً من ضميره أي مصفدس ، وجوز أبو حيان كونه في موضع الصفه لمقرنين (سراييلهم) أي قضايتهم جمع سرايل (من قَطْرَان) هو ما يطلب من شجر الأبل فيطبخ وتنبأ باللال العرق فيعرق الجرب مما فيه ، من الحدة الشديدة وقد تصل حرارته إلى الجوف وهو أسود مشتم يسرع فيه اشتعال النار حتى قيل : إنه أسرع الأشياء اشتعالاً ، وفي التذكرة أنه نوع غليظ براق حاد الرائحة ويعرف بالبرقي ، ورفيق كد ويعرف بالسائل والأول من الشرين خاصة والثاني من لأرز والسدر ومحوهما والأول أجود وهو حاد يابس في الثالثة أو الثانية ، وذكر في التزفة أنه من أشجار نالاز وغيره ، وأنه إن سال بنفسه يقال دعت وإن كان بالصناعة قطران ، ويقال فيه : قطران بوزن سكرانه . وروى عن عمر . وعلى رضي الله تعالى عنهما أيهما قرأ به ، وقطران بوزن سرحان ولم نعرف على من قرأ بذلك ، والجملة من المبتدأ والخبر في موضع نصب على الحالة من المجرمين أو من ضميرهم في (مقرنين) أو من (مقرنين) نصب على ما قيل رابطها الضمير فقط كما في كنهه إلى أو مستأنفه ، وأما ما كان في (سراييلهم) تشبيه يلغ ذلك أن المقصود أنه تطلى جلود أهل النار بالقطران حتى يعود طلاؤه كالسرايل وكان ذلك ليجمع عليهم الألوان الأربعة من العذاب لذعه وحره وإسراع النار في جلودهم واللون الموحش والشن



على أن التعاقب بين ذلك القطران وما شاهده كان تفاوت بين البارين فكان ما شاهده منهم أسماء مسمياتها في الآخرة فيكرمه العليم لمؤذ ويكتفه الواسع نموذ ، وحوذ أن تكون في الكلام استمارة تمثيلية بأن تشبه الناس المتألمة بالمناكبات الرديئة كالسكر والجبل والعدو والقبادة بشخص ليس ثابا من رقت وقطران ، ووجه الشبه نحلي كل منهما بأمر فيج مؤذ لصاحبه يستكره عند مشاهدته . ويستعار لفظ أحدهما للآخر ، ولا يخفى ما في توجيه الاستعارة التمثيلية بهذا من المسألة وحوطاطر ، على أن القول بهذه الاستعارة هنا أقرب ما يكون إلى كلام الصوفية ، وقال بعضهم : يحتمل أن يكون القطران المذكور عين الألبسة في هذه الأشياء وجعلوه شعاعا لهم من العقائد الباطنية والأعمال السيئة المسجلة لتعريف العقاب قد تجسدت في أشياء الآخرة بذلك الصورة المستتعة لاستعداد العذاب ، عصما الله تعالى من ذلك بطاعه وكرمه . وأنت تعلم أن التشبيه البليغ على هذا على حاله . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وإبراهيم . وأبو هريرة . وعكرمة . وقنادة . وجماعة من (قطران) على أنهما كلمتان متواترتان أولاهما (قطران) بفتح القاف وكسر الطاء وهي النحاس مطلقا أو المذاب منه وثانيتهما (آن) بوزن عان بمعنى شديد الحرارة .

قال الحسن : قد سمرت عليه جهنم منذ خلقت فتأذى حره (وَنَقَشَى وَجُوهَهُمُ الدَّارُ) أي تعلمها وتحيط بها لئلا تأتي تسمر بأجسادهم المسرلة بالقطران ، وتخصيص الوجوه بالحكم المذكور مع عمومته لسائر أعضائهم لكونها أعز الأجزاء الظاهرة وأثرها كقوله تعالى : (أمن ينقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) ولكونها مجمع الخواص والمخاض التي لم يستعملوها فيما خلقت له من إدراك الحق وتدبره ، وهذا كما تطلع على أقدنهم لأنها أشرف الأجزاء الباطنة ومحل المعرفة وقدموها بالجهالات أو خلوها كما قيل : عن القطران المنقى عن ذكر غشيان النار ، ووجه تخصيصها أنه بأن ذلك لعله لينتعلوها عند انكشاف اللهب أحياء أو بتضاعف عذابهم بالخزى على رؤوس الأشهاد . وقرئ برمع الوجوه ونصب (النار) كأنه جعل ورود الوجوه على النار غشيانا لها . وقرئ (تنشى) أي تنشى محذوف إحدى التامين ، والجملة كما قال أبو البقاء نصب على الحال كالجملة السابقة وفي الكشف وافتاد العلامة الطيبي أن - مفرئين - سرايلهم من قطران - تنشى - أحوال من مفهول (رى) جزم بها كذلك للترقي ؛ ولهذا جئ . بالثانية جملة اسمية لأن سرايل القطران الجماعة بين الأنواع الأربعة أظلم من الصفء ، وأما تنشى فتجديد الاستحضار المقصود في قوله تعالى : (ورئى) لأن كبري أهرل ؛ والظاهر أن الثانيين مقطعان من حكم الرقية لأن الأول في بيان حالهم في الموقف إلى أن يكسب بهم في النار ، والاخيرين لبيان حالهم بعد دخولها ، وكأن الأول حرك من السامع أن يقول : وإذا كان هذا شأنهم وهم في الموقف فكيف بهم وهم في جهنم خالدون ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (سرايلهم من قطران) وأثر الفصل المضارع في الثانية لاستحضار الحال وتجدد الغشيان حالا فعلا ، وأكثر المربين على عدم الانقطاع (لِيَجْزِيَ اللَّهُ) منطلق بمضمر أي بعمل بهم ذلك ليجزى سبحانه (كُلُّ نَفْسٍ) أي بجرمة بقرينة المقام (مَا كَسَبَتْ) من أنواع الكفر والمعاصي جزاء أو فاقا ، وفيه إيدان بأن جزاءهم مناسب لأعمالهم ، وجوز على هذا الوجه كون النفس أعم من المجرمة والمطبعة لانه إذا خسر المجرمون بالمعاقب علم اختصاص المطيعين بالثواب ، مع أن عقاب المجرمين وهم أعداؤهم جزاء لهم أيضا كما قيل :

من عاشر بعد عدوه يوماً فقد بلغ المنا

ويجوز على اعتبار الموم تعلق اللام - يروا - على تقدير كونه مطلوباً على (تبدل) والضمير للحاق  
ويكون ما بينهما اعتراضاً فلا اعتراض أى يروا للحساب ليجزى لفة تعالى كل نفس مطيعة أو عاصية ما كسبت  
من خير أو شر (إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) لأنه لا يشغله سبحانه فيه تأمل وتبجح ولا يأنم حساب عن حساب  
حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال بحاسبة الآخرين فيأخر عنهم العذاب، وروى عن ابن عباس رضى الله  
تعالى عنهما أنهما اذ سرع الانتقام، وذكر المرحضوى درره وجوماً أخرى ذلك (هَذَا بَلَاغٌ) أى ما ذكر  
من قوله سبحانه: (وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا) إلى هنا، وجوز أن يكون الإشارة إلى القرآن وهو المروى عن  
ابن زيد أو إلى السورة والتذكير باعتبار الخبر وهو (بلاغ) والكلام على الأول أبلغ فكأنه قيل: هذا المذكور  
أنما كفاية في العظة والتذكير من غير حاجة إلى ما نظوى عليه السورة الكريمة أو كل القرآن المجيد من فنون  
الخطب والفوارع، وأصل البلاغ مصدر بمعنى التبليغ وهذا مره الراغب في الآية، وذكر محبت بمعنى الكفاية  
في آية أخرى (لِلنَّاسِ) للكفار خاصة على تقدير اختصاص الإنذار بهم في قوله سبحانه: (وَأَنْذِرِ النَّاسَ)  
أو هم وللمؤمنين كافة على تقدير شمولهم أيضاً وإن كان ما شرح مختصاً بالظالمين على ما قيل: (وَلْيَنْذِرُوا بِهِ)  
عطف على محذوف أى لينصروا أو لينذروا به أو نحو ذلك فتكون اللام متعلقة بـ (بلاغ) ويجوز  
أن تتعلق بمحذوف وتقديره وليندروا به أنزل أو تلى، وقال الماوردى: الوار دائدة، وعن المبرد هو عطف  
مفرد على مفرد أى هذا البلاغ وإنذاره ولعله تفسير معنى لا أعراب، وقال ابن عطية: أى هذا بلاغ للناس وهو لينذروا به  
فبعد ذلك خبراً لمؤخذوماً، وقيل: اللام لام الأمر، قال بعضهم: وهو حسن لولا قوله سبحانه: (وليدكر)  
فإنه منصوب لا غير، وارتضى ذلك أبو حيان وقال: إن مذكر لا يبدشه اذ لا يتعين عطف (ليذكر) على  
الأمر بل يجوز أن يضم له فعل يتعلق به، ولا يخفى أنه تكلف. وقرأ يحيى بن عماره الذراع عن أبيه. وأحمد  
ابن يزيد السلمي (وليذروا) بفتح الياء والتاء مصارع نذر بالشئ - إذا علم به فاستعد له قالوا: ولم يعرف لندر  
بمعنى علم مصدر فهو كمنى وغيرها من الأفعال التي لا مصادر لها، وقيل: إنهم استمنوا بأن والفعل عن صريح  
المصدر، وفي القاموس نذر بالشئ كفزع عليه محذوه وأندره بالامر إنذاراً ونذراً ونذيراً أعله وحذره  
وقرأ مجاهد. وحيد بناء مضمومة وكسر النال (وَلْيَنْذِرُوا) بالنظر والتأمل ما فيه من الدلائل الواضحة التي  
هي أهلك الأمم وأسكان آخرين مساكنهم وغيرهما ما تضمنته ما أشار إليه (أَمَّا هُوَ فَهُوَ وَاحِدٌ) لا شريك  
له أصلاً، وتقديم الإنذار لأنه داع إلى التأمل المستقيم للعلم المذكور (وَلْيَذْكُرُوا الْأَلْيَابَ) أى لينذكروا  
شئون الله تعالى ومعاملته مع عباده ومحو ذلك فتردعوا عما يردبهم من الصفات التي يتصف بها الكفار ويتدعوا  
بما يحفظهم لديه عز وجل من العقائد الحقة والأعمال الصالحة. وفي تخصيص التذكير بأولى الألياب أعلاه لأهمهم  
وفي إرشاد العقل السليم أن في ذلك تلويحاً باختصاص العلم بالكفار ودلالة على أن المشار إليه بهذا القوارع  
المسورة لأهمهم لا كل السورة المشتملة عليها وعلى ما سبق للزمين أيضاً فإن فيه ما يبدهم فائدة جديدة، ولبحث  
فيه مجال، وفيه أيضاً أنه حيث كان مبهمة لبلاغ من الترحيم ما يترتب عليه من الأحكام بالنسبة إلى الكفرة  
أمر احداثاً وبالنسبة إلى أولى الألياب الثبات على ذلك عبر عن الأول بالعلم وعن الثاني بالتذكير وهو ترتيب الوجود مع ما

فيه من الختم الحسن، وذكر القاضي رضي الله تعالى عنهما، هذا مسجونا ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هي العبد والحق في إزال الكذب - تكميل الرسل عليهم السلام للناس المشاير إليه بالانذار - واستكمالهم القوة النظرية التي انتهى إليها ما يتعلق بمعرفة الله تعالى لشار إليه بالعلم، واستصلاح القوة العملية التي هي تتدرج بلباس القوى المشرية إليه بالتدبر، واظهار أن المراد «ولي الآداب أصحاب المفعول الخاصة من شوائب لوم، مطلقا، ولا يقدر في ذلك ما قيل: إن الآية نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وقد ناسب مختتم هذه السورة مفتحتها وكثيرا ما جاء ذلك في سور الفرقان حتى زعم بعضهم أن قوله تعالى: (واينذرواوه) معطوف على قوله مدحانه: (ليخرج الناس) وهو من العدد ممكن، فسأله سبحانه عز وجل أن ين علينا بشايب الغفوة والغفوان.

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (وإذ قال إبراهيم واب جعل هذا البسائمتا) قال ابن عطية: أراد عليه السلام أن يحمل سبحانه قلبه آمنا من القراق والحجاب، وفيه: اجعل بلد علي دا أمان بك عنك (واجعلني) يعني أن تعد الأصنام من المرفوضات الدينية والمشتبهات الحسية.

وقال جعفر رضي الله تعالى عنه: أراد عليه السلام لا تردني إلى مشاهدة الخلعة ولا ترد أولادي إلى مشاهدته التوبة، وبعه أنه قال: أصدم الخلعة حطرات العملة ولحطات الحجة، وفي رواية أخرى أنه عليه السلام كان أصما من عبادة الأصنام في كبره وقد كسرهما في صدره لكنه علم أن هوى كل إنسان ضمه فاستعاد من ذلك. وقال الحبيب حسن سره: أي امنني وبني أن نرى لأنفسنا وسيلة إليك غير الافتقار، وقل: كل ما وقف العارف عليه غير الحق سبحانه فهو ضمه، وجه النفس هو الصم الأكبر (رب إنهن أصلن كثير امن الناس) بالتملق بها والافتجاب إليها والاحتجاب بها عنك سبحانه «فمر تعني» في طريق المجاهدة والخلعة يذل الروح بين يديك «نه مني» طيته من طلق وقنه من قلبي وروحه من روحي وسره من سرى وشربه في الخلعة من مشرق ومن عصاني» نفس ما يقتضي الحجاب عنك «فانك محور رحيم» فلا أدع عليه وأعرض أمره إليك. قل: إن هذا منه عليه السلام دعا للداعي بمنزلة بنوره تعالى ورحمته جل شأنه إياه بأفاسة الكمال عليه بعد المعفرة. ومن كلام نبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «لهم أحد قومي ظاهرا لا يبدون».

وفي أسرار التأويل أنه عليه السلام أشار بقوله: (ومن عصاني) إلى مقام الجمع والدائم يقول: «ومن عصاك» ويجوز أن يقال: إنما أصاف عصيانهم إلى نفسه لأن عصيان الحق للحال غير ممكن، وما من دابة الاورق أحد بأصياها في كل أحوالهم يجيئون لداعي السنة مشيئة سبحانه وإرادته القديمة، ومثل عبد العزيز الذي لم يقل الخليل ومن عصاك؟ فقال لأنه عظم ربه عز وجل وأجله من أن يشك أن أحدا يجترئ على معصيته سبحانه وكذا أجله سبحانه من أن يذبح أحد مبلغ ما سبق بشأنه عرشه من طاعته حيث قال «فمر تعني» «ورثاني أسكنت من ذبيح مواد غير ذبيح عند بيتك المحرم» قيل: إن من عادة الله تعالى أن يقبل خلعه للعظام ليزعه عن نفسه وعن جميع الخليقة لئلا يبقى بينه وبينه حجاب من الحدائق، فلذا أمر جل شأنه هذا الخليل أن يسكن من ذريته في وادي الحرم بلا ماء ولا راد لينقطع إليه ولا يعتمد إلا عليه عز وجل، وبإدائه باسم الرب طمعا في قرية عباده وأهل بالغة وأبوانهم إلى جوار كرامته «ورثا يقيموا الصلاة» التي يصل العبد بها إليك ويكون مرآة تجليتك «وجعل أقدسه من الناس هوى إليهم تميل بوصف الارادة والمحبة لبسلكوم إليك ويدلوهم عليك، قال ابن عطية: من اتقنهم عن الخلق بالكلية صرف الله تعالى إليه وجوه الخلق وجعل مودته في صدورهم ومحبة في

فلو بهم ، وذلك من دعاء الخليل عليه السلام لما قطع أهله عن الحق والاسباب قول : « فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات » قبل أي ثمرات طاعتك وهي المقامات الربعية والدرجات الثمانية .  
وقال التوسلي : ثمرات المنيب وهي أنواع الحكمة ورئيس الحكمة رؤية الحق والسجود على السجدة وهو « شكر الحقيقي » ولذلك قال : « لهم يشكرون » أي يمدحون أنه لا ينبت لأحد أب يقوم بشكره وثمره الحكمة تزيل الأمراض عن القلوب كما أن ثمرة الأشجار تزيل أمراض النفوس . وقيل : أي ارزقهم الأولاد الابتداء والصلحاء ، وفيه إشارة إلى دعوته بسد المرسلين عليه السلام المعنى له بقوله : « ربنا واصلح فيهم رسولاً » وأما الثمرات أشهى من أصنى الأصفياء وأتقى الاتقياء وأفضل أهل الأرض والسماء وحدث في العظمة والكبرياء هو عليه الصلاة والسلام ثمرة الشجرة لإبراهيمية وزهرة ربيع الدعوة الخلية إلى هو عليه السلام ثمرة شجرة لوجوده ونور حقيقته الكريم والجود . روي حديثه كل موجود عليه السلام عليه إلى اليوم المشهود « رب انك تعلم ما نحى وما نغنى » قال الخواص : ما نحى من حبك وما نغنى من شكره .

وقال ابن عطاء : ما نحى من الأحوال وما نغنى من الآداب ، وقيل : ما نحى من التضرع في عودتك وما نغنى من ظهر طاعتك في شريعتك ، وأيضا ما نحى من أسرار معرفتك وما نغنى من وظائف عبادتك ، وأيضا ما نحى من حقائق الشوق إليك في قلوبنا وما نغنى من غلة مواجيد بأجزاء المعرات ونصويد الزفارات :

وارحمتا لفاشقين تكلفوا سقر المحبة والهرى فضا  
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائسين تباح  
وإن همو كتموا تحدث عنهم عند الوشاة المدمع السباح

وقال السيد علي البدينجي قدس سره .

كشمت هوى حبيبه حرف إذاعة فله كم صبب أضربه الدير  
ولكن بدت آثاره من نأوى إذا فاح منك كيف يخفى له ضوع

( وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء ) يعلم ما نحى وما نغنى ، ولا تحسب الله عاملا عما يعمل الظالمون إذ يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ) قيل : العالم من تجارز طوره وتختلج على بساط لامية راعيا أنه قد فضل من ماء زمزم المحبة واستغرق في لظى بحر العناء ، نوره الله تعالى متأخر هنيئته إلى يوم تشخص فيه أبصار . كاري المعرفة الموحيد وهو يوم الكشف لا كبريين فندوا أو اسطرات العز فيستغرقون في عظمتهم بحيث لا يقدر على الالتفات إلى غيره فهناك يتبين الصادق من الكاذب :

إذا اشتبكت دموع في حدود تبين من بكى عن نكي

وقوله سبحانه : ( مهطعين مقنني رؤسهم لا يرتد إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء ) شرح لأحوال أصحاب الابصار الشاخصة وهم سكارى المحبة على الحقيقة ، قال ابن عطاء : ( وأفئدتهم هواء ) هذه صفة قلوب أهل الحق متعلقة بالله تعالى لا تنظر إلا الله سبحانه ولا تسكن إلا إليه وليس لها محل لغيره ( وأندر الناس يوم بأنهم العذاب يقول الذين طلقوا ربنا أحرنا إلى أين قريب نجيب دعوتك وتقم الرسل ) طلقوا ، تذكرك ملاقاتك وذلك بهذيب اللطال والطاهر والانتظام في سلوك الصائرين وهيئت ثم هيئت ، ثم أجوا بما يقصم الظهر ويهضم عرى الصبر وهو قوله سبحانه : « أولم تكونوا أقسمتم من قبل » الآية « يوم تبدل الأرض غير الأرض »

والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ، وذلك عند انكشف أنوار حقيقة الوجود فيظهر هلاك كل شيء الا وجهه .  
وقيل : الاشارة في الآية الى تبدل أرض قلوب العارفين من صفات البشرية إلى الصفات الروحانية المقدسة  
بشور شهود جمال الحق وتبدل سموات الارواح من عجز صفات الحدوث وضعفها عن أنوار العظمة بأفاضة  
الصفات الحقة ، وقيل : تبدل أرض الطبيعة بأرض النفس عند الوصول إلى مقام القلب ، وسماء القلب بسما  
السر ، وكذا تبدل أرض النفس بأرض القلب ، وسماء السربسما الروح ، وكذا كل مقام بغيره السالك يتبدل  
ما فوقه وما تحته كتبدل سماء التوقل في توحيد الافعال بسماء الرضا في توحيد الصفات ، ثم سماء الرضا بسماء  
التوحيد عند كشف الذات ( وترى المحرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد ) بسلاسل الشهوات ( مرايلهم  
من قطران ) وهو قطران أعماهم النقة ( وتفتش ) تستر ( وجوههم النار ) في جهنم الحرمان وسعير الاذلال  
والاحتجاب عن رب الارباب . وهذا بلاغ قناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو اله واحد وليذكر أولوا  
الالباب ، وهم علماء الحقيقة وأساطين المعرفة وعشاق الحضرة وأمناء خزانة المملكة ، جعلنا الله تعالى وإياكم  
من ذكر فتذكر وتحقق في مقر التوحيد وتقرر بمنه سبحانه وكرمه .

( ثم والحمد لله الجزء الثالث عشر وبالله يعونه تعالى الجزء الرابع عشر وأوله سورة الحجر )

( الفهرس )

صفحة	صفحة
٢	تأويل قوله تعالى ( وما يرى نفس ان النفس لأماراة بالسوء )
٣	اختيار الجبائي أن ( يعلم اني لم اخنه ) الى هاتين كلام امرأة العزيز والجواب عن ذلك
٤	استخلاص الملك يوسف عليه السلام لنفسه
٥	الدليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق وجواز طلب الولاية اذا دار الطالب عن
٦	يقدر على إقامة العدل وإجراء احكام الشريعة تمكن يوسف في الارض بقوا منها حيث يشاء
٧	بجوه اخوة يوسف اليه وصرفته اياهم وهم له منكرون
٨	طلب يوسف من اخوته ان يأتوه بأخوتهم من ابيهم
٩	رجوع اخوة يوسف الى ابيهم وطلبهم منه ان يرسل معهم اخاهم بنيامين ليزدادوا قيل يصير
١٠	استماع يعقوب من ارساله بنيامين مع اخوته حتى يخلصوا له أنهم يرجعوه الا أن يغلبوا
١١	من يعقوب عليه السلام أولاده عن الدخول من باب واحد حفرا من المين
١٢	الدليل على أن المين حق . ويان أنواع تأثير الاشياء في غيرها
١٣	اختلاف العناء في كيفية تأثير العينين بيان أقوالهم في ذلك
١٤	بيان أقوال الحكماء والمحققين من أهل السنة في ذلك
١٥	بيان أن الادوية والرق من جملة الاسباب التي تدفع بها المين
١٦	بيان ما يجب على الحاكم أن يفعله بالمائن
١٧	بيان أن دخولهم من أبواب متفرقة لم يدفع عنهم القدر
١٨	كلام بعض الصوفية في تحقيق القدر والقضاء والخذر
١٩	تعريف يوسف عليه السلام الى بنيامين
٢٠	تأويل قوله تعالى ( آيتنا الميراثكم لئلا تكونوا )
٢١	الدليل على جواز تعليق الكفالة بالشرع
٢٢	بيان أن حقبة السارق في شريعة يعقوب عليه السلام هي استرقاقه
٢٣	تأويل قوله تعالى ( وفوق كل ذي علم عليم )
٢٤	تأويل قوله ( قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل )
٢٥	استعطافهم ليوسف وعرضهم عليه ان ياخذ أحدهم . كان بنيامين
٢٦	امتناع أكبر الاخوة من البراح حتى ياذن

صحيحة	صحيحة
الروح وذلك دليل على نبوته	له أبوه أو يحكم الله له
٦٥ بيان أن أكثر الناس لا يؤمنون مع رؤيتهم	٣٨ تأويل قوله تعالى (واسأل القرية التي كنانيها) الخ
الأدلة الدالة على صدق الرسول	٤٠ بيان المراد بقوله (وايضت هبناء من الحزن
٦٦ تأويل قوله (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم	فهو كظيم
مشركون)	٤١ مسألة فقهية . وهي اذا حلف والله أقوم ببحث
٦٧ الرد على من زعم أن الرسول لا يكون إلا ملكا	ان قام وان لم يتم لم يحن وتتحقق الكلام في ذلك .
٦٨ تأويل قوله تعالى (حتى اذا استيأس الرسل	٤٢ بيان أن العرف معتبر في أحكام الشريعة
وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا) وفيها	٤٤ اختلاف العلماء في اليأس من رحمة الله هل
مباحث جديدة بالعناية	يقضى الخسر أم لا
٧٣ تأويل قوله (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي	٤٥ رجوع اخوة يوسف اليه بعد عودتهم الى أبيهم
الالباب الخ)	وفيه رد على اليهود حيث أنكروا ذلك
٧٤ (ومن باب الاشارة في هذه السورة)	٤٦ تعرض اخوة يوسف اليه بأن يوفى لهم الكيل
(سورة الرعد)	ويتصدق عليهم برد أخيمهم
٨٤ مناجاة ما قبلها	٤٧ جواب يوسف عما عرضوه عليه وضمنوه فلامهم
٨٤ استدلال بقا القياس وبيان بطلانه	٤٨ بيان أن اخوة يوسف عرفوه وتعبوا من ذلك
٨٥ الكلام على رفع السماء بغير عمد	٤٨ ذكر الاختلاف في تعيين سبب معرفتهم اياه
٨٧ تأويل قوله تعالى : (ثم استوى على العرش	٤٩ جواب يوسف عن سألهم اياه
٨٨ وسخر الشمس والقمر) . الخ	٥٠ اعتراضهم بتفضيل يوسف عليهم بالنفوس
٩٠ اختلاف الفلاسفة في كثرة الارض وبيان	٥٠ تأويل قوله (لا تريب عليكم اليوم) الآية
أن الحق كرمها	٥٢ ارسال يوسف اخوته بقميصه ليقبوه على
٩١ الكلام على طبقات الارض	وجه ابيه وامرهم أن ياتوه بأهلهم اجمعين
٩٢ بيان ما قرره علماء الهندسة والمهندسة في مساحة الارض	٥٣ ادراك يعقوب ربيح يوسف من مسرة تمانية أيام
٩٢ الكلام على (رواسي) وفردما	٥٤ إلقاء البشر القميص على وجه يعقوب ورجوع
٩٣ أقوال الفلاسفة في سبب استقرار الارض وسكونها	بصره اليه
٩٥ بيان أسباب تكون الجبال وفيه مناقشات بدعية	٥٥ تأويل قوله (وف استغفر لكم ربى الخ)
ببعض الاطلاع عليها	٥٧ قدوم يعقوب على يوسف واختناق يوسف لأبويه
٩٩ الكلام على أسباب تكون الانهار وذكر	٥٨ بيان أن السجود للملوك كان تعباً في شريعة
المشهور منها	يعقوب وأبدلت أمتانته السلام
٩٩ تأويل ما ورد في بعض الانهار قاليل أنه من	٥٨ تفسير قوله (هذا تأويل رؤياي من قبل) الخ
أنهار الجنة	٦١ تأويل قوله تعالى (رب قد آتيتني من الملك
١٠٠ تأويل قوله تعالى (ومن كل الثمرات جعل فيها	وعلتي من تأويل الاحاديث والآلة)
زوجين اثنين) الخ	٦٢ كلام بعض أصحاب المكاشفات في هذه الآية
١٠١ بيان ما في قوله تعالى (وفي الارض نطم	٦٣ بيان ما حصل ليعقوب بعد اقامته مع يوسف
متجاوزات) من الأدلة على وجود الله وقدرته وعلمه	وفيه خبر وقائه ووصيته
١٠٣ بيان أن من أعجب العجب أنكار الكفار البعث	٦٤ بيان أن نبي يوسف واخوته من أبناء العيب
	التي لم يلد بها النبي صلى الله عليه وسلم الا بطريق

بعد ما عابوا من قدرة الله تعالى

١٠٤ تعجب الكفار من أعادتهم خلقا جديدا

١٠٦ تأويل قوله تعالى (ويستعجلونك بالسيف قبل

الحسنة وقد خلقت من قبلم المثلث ) الخ

١٠٧ إنكار الكفار كون ما جاءهم به النبي آية وطلبهم

أن ينزل عليه آية أخرى ويان السبب في عدم

اجابتهم الى مقترحهم

١٠٨ الرد على الشيعة في زعمهم أن الهادي هو علي

كرم الله وجهه

١٠٩ تأويل قوله (وما تبغض الارحام وما ترداد)

١١٠ تأويل قوله (سواء منكم من أسرا القول ومن

جبره ) الخ

١١١ الكلام على تحريف قوله (معقبات )

١١٢ الاكثر من على أن المراد بالمعقبات الملائكة

١١٣ بيان أن الحفظ لا يتأق في القدر

١١٤ كلام الامام الرازي في ثائدة جعل الملائكة

مؤلفين علينا

١١٦ سنة الله ان لا يغير ما بقوم من نعمته حتى يغيروا

ما بأنفسهم

١١٨ الكلام على تسبيح الرعد

١١٩ أقوال الفلاسفة في سبب حدوث الرعد

ومناقشتهم فيها

١٢٠ الكلام على الصواعق

١٢١ تأويل قوله تعالى ( وهم يجادلون في الله )

١٢٣ تأويل قوله ( له دعوة الحق )

١٢٦ بيان المراد بالسجود في قوله تعالى (وقد سجد

من في السموات والارض طوعا وكرها )

١٢٧ تأويل قوله ( قل من يدب السموات والارض

قل الله )

١٢٩ تأويل قوله تعالى ( أنزل من السماء ماء فأنزل

أودية بقدرها ) الآية

١٣١ حاصل الكلام في المثلي

١٣٢ تأويل قوله (الذين استجابوا لربهم الحسنى)

وبيان اتصاله بما قبله

١٣٥ (ومن باب الإشارة )

١٣٩ تأويل قوله ( أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك

الحق من هو أمي )

١٣٩ تأويل قوله (الذين يوفون بعهده ولا يفتنون

الميثاق ) الخ

١٤٣ اختلاف العلماء في علو درجة الآباء والذرية

بشفاعة المطيع

١٤٤ دخول الملائكة على أهل الجنة من كل باب

وتسليمهم عليهم

١٤٥ دليل من قال إن الملائكة افضل من البشر

والرد عليه وتحقيق المقام

١٤٦ ذكر أوصاف الكفرة وبيان ما لهم

١٤٨ اقتراح الكفار أن ينزل على النبي آية من

ربه والرد عليهم

١٤٩ تفسير ( ألا بدكر الله تعلمتن القلوب )

١٥١ تأويل قوله ( كذلك أرسلناك في أمة قد

خلت من قبلها أمة ) الخ

١٥٢ بيان أنه لو كان من الحكمة ظهور أمثال

ما اقترحه الكفار من الآيات لكان مظهرها

هذا القرآن الذي لم يمدوه آية

١٥٦ تأويل قوله ( بل لله الامر جميعا )

١٥٦ تأويل قوله ( ألهم يأس الذين آمنوا أن لو

يشاء الله لهدى الناس جميعا )

١٥٨ تسمية النبي ﷺ عما لقبه من تكذيب

المشركين له بأن ذلك سنة الامم مع انبائهم

والإجابة بعد ذلك للرسل

١٦٠ إنكار التسمية بين الله تعالى وآله المشركين

١٦١ مناظرة المشركين بطريق جدلي بديع وإقامة

الحجة عليهم

١٦٢ بيان أن سبب وقوع المشركين في الكفر هو

تزيين مكرهم لهم وحدهم عن السبيل

١٦٣ الاستسلام على نعت الجنة وصفها

١٦٥ تأويل قوله ( والذين اتيناهم بالحكتاب

يفرحون بما أنزل اليك ) الآية

١٦٧ رد إنكار الكفار لفروع الشرائع وبيان

الحكمة في ذلك

١٦٨ الرد على اليهود في ادعائهم أن التزوج

ينافي النبوة

صفحة	صفحة
٢٠٧	١٦٦ تأويل قوله (بحر الله ما يشاء ويثبت)
٢٠٨	١٧١ كلام بعض علماء بغداد في كآثار التفسير في الفضاء
٢٠٨	١٧٣ تأويل قوله (أولم يروا أنافات الارض تنفصها من أطرافها)
٢٠٩	١٧٥ الرد على من أنكر رسالة النبي ﷺ
٢١٢	١٧٧ (ومن باب الاشارة في الآيات)
٢١٧	١٧٩ (سورة ابراهيم عليه السلام)
٢٢٠	١٧٩ مناسبتها لما قبلها
٢٢١	١٨٠ تأويل قوله (ياذن ربهم) ويان ان نليل
٢٢٢	١٨١ تفسير قوله (الى صراط العزيز الحميد)
٢٢٣	١٨٤ تأويل قوله (اولئك في ضلال بعيد)
٢٢٤	١٨٤ بيان أن ستة الله في لرسال الانبياء ان يرسلوا بلغه قومهم ليؤمنوا لم
٢٢٥	١٨٥ الكلام على اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب
٢٢٦	١٨٦ بيان أنه لا يلزم من كون لغة النبي لغة قريش أو العرب اختصاصه بها ﷺ بهم خلافا لليهود
٢٢٧	١٨٧ ارسال موسى عليه السلام بالآيات المعجزة الى بني اسرائيل ليهدمهم ويذكروهم بأيام الله
٢٢٨	١٨٨ الكلام على النصر
٢٢٩	١٨٩ تذكرة موسى لبني اسرائيل بنعم الله عليهم
٢٣٠	١٩٠ بيان أن النصر سبب لزيادة النعم
٢٣١	١٩٢ تأويل قوله (فردوا أيديهم في اقواءهم)
٢٣٢	١٩٤ ود الرسل على الكفار وإنكارهم عليهم
٢٣٣	١٩٥ الكلام على ما يرضه الاسلام من القنوب
٢٣٤	١٩٦ إنكار الكفار رسالة انبيائهم مدعى اتحادهم في البشرية
٢٣٥	١٩٨ رد الرسل على هذه الشبهة وبيان أن البشرية غير مائة من الرسالة
٢٣٦	٢٠٠ تأويل قوله (واستفتحووا غابط جبار عند)
٢٣٧	٢٠٢ تأويل قوله (مثل الذين كفروا بربهم اصنامهم كرماد)
٢٣٨	٢٠٥ مناظرة الكفار يوم القيامة لرسالتهم الذين
٢٣٩	
٢٤٠	
٢٤١	
٢٤٢	
٢٤٣	
٢٤٤	
٢٤٥	
٢٤٦	
٢٤٧	
٢٤٨	
٢٤٩	
٢٥٠	
٢٥١	
٢٥٢	
٢٥٣	
٢٥٤	
٢٥٥	
٢٥٦	
٢٥٧	
٢٥٨	
٢٥٩	
٢٦٠	
٢٦١	
٢٦٢	
٢٦٣	
٢٦٤	
٢٦٥	
٢٦٦	
٢٦٧	
٢٦٨	
٢٦٩	
٢٧٠	
٢٧١	
٢٧٢	
٢٧٣	
٢٧٤	
٢٧٥	
٢٧٦	
٢٧٧	
٢٧٨	
٢٧٩	
٢٨٠	
٢٨١	
٢٨٢	
٢٨٣	
٢٨٤	
٢٨٥	
٢٨٦	
٢٨٧	
٢٨٨	
٢٨٩	
٢٩٠	
٢٩١	
٢٩٢	
٢٩٣	
٢٩٤	
٢٩٥	
٢٩٦	
٢٩٧	
٢٩٨	
٢٩٩	
٣٠٠	
٣٠١	
٣٠٢	
٣٠٣	
٣٠٤	
٣٠٥	
٣٠٦	
٣٠٧	
٣٠٨	
٣٠٩	
٣١٠	
٣١١	
٣١٢	
٣١٣	
٣١٤	
٣١٥	
٣١٦	
٣١٧	
٣١٨	
٣١٩	
٣٢٠	
٣٢١	
٣٢٢	
٣٢٣	
٣٢٤	
٣٢٥	
٣٢٦	
٣٢٧	
٣٢٨	
٣٢٩	
٣٣٠	
٣٣١	
٣٣٢	
٣٣٣	
٣٣٤	
٣٣٥	
٣٣٦	
٣٣٧	
٣٣٨	
٣٣٩	
٣٤٠	
٣٤١	
٣٤٢	
٣٤٣	
٣٤٤	
٣٤٥	
٣٤٦	
٣٤٧	
٣٤٨	
٣٤٩	
٣٥٠	
٣٥١	
٣٥٢	
٣٥٣	
٣٥٤	
٣٥٥	
٣٥٦	
٣٥٧	
٣٥٨	
٣٥٩	
٣٦٠	
٣٦١	
٣٦٢	
٣٦٣	
٣٦٤	
٣٦٥	
٣٦٦	
٣٦٧	
٣٦٨	
٣٦٩	
٣٧٠	
٣٧١	
٣٧٢	
٣٧٣	
٣٧٤	
٣٧٥	
٣٧٦	
٣٧٧	
٣٧٨	
٣٧٩	
٣٨٠	
٣٨١	
٣٨٢	
٣٨٣	
٣٨٤	
٣٨٥	
٣٨٦	
٣٨٧	
٣٨٨	
٣٨٩	
٣٩٠	
٣٩١	
٣٩٢	
٣٩٣	
٣٩٤	
٣٩٥	
٣٩٦	
٣٩٧	
٣٩٨	
٣٩٩	
٤٠٠	
٤٠١	
٤٠٢	
٤٠٣	
٤٠٤	
٤٠٥	
٤٠٦	
٤٠٧	
٤٠٨	
٤٠٩	
٤١٠	
٤١١	
٤١٢	
٤١٣	
٤١٤	
٤١٥	
٤١٦	
٤١٧	
٤١٨	
٤١٩	
٤٢٠	
٤٢١	
٤٢٢	
٤٢٣	
٤٢٤	
٤٢٥	
٤٢٦	
٤٢٧	
٤٢٨	
٤٢٩	
٤٣٠	
٤٣١	
٤٣٢	
٤٣٣	
٤٣٤	
٤٣٥	
٤٣٦	
٤٣٧	
٤٣٨	
٤٣٩	
٤٤٠	
٤٤١	
٤٤٢	
٤٤٣	
٤٤٤	
٤٤٥	
٤٤٦	
٤٤٧	
٤٤٨	
٤٤٩	
٤٥٠	
٤٥١	
٤٥٢	
٤٥٣	
٤٥٤	
٤٥٥	
٤٥٦	
٤٥٧	
٤٥٨	
٤٥٩	
٤٦٠	
٤٦١	
٤٦٢	
٤٦٣	
٤٦٤	
٤٦٥	
٤٦٦	
٤٦٧	
٤٦٨	
٤٦٩	
٤٧٠	
٤٧١	
٤٧٢	
٤٧٣	
٤٧٤	
٤٧٥	
٤٧٦	
٤٧٧	
٤٧٨	
٤٧٩	
٤٨٠	
٤٨١	
٤٨٢	
٤٨٣	
٤٨٤	
٤٨٥	
٤٨٦	
٤٨٧	
٤٨٨	
٤٨٩	
٤٩٠	
٤٩١	
٤٩٢	
٤٩٣	
٤٩٤	
٤٩٥	
٤٩٦	
٤٩٧	
٤٩٨	
٤٩٩	
٥٠٠	
٥٠١	
٥٠٢	
٥٠٣	
٥٠٤	
٥٠٥	
٥٠٦	
٥٠٧	
٥٠٨	
٥٠٩	
٥١٠	
٥١١	
٥١٢	
٥١٣	
٥١٤	
٥١٥	
٥١٦	
٥١٧	
٥١٨	
٥١٩	
٥٢٠	
٥٢١	
٥٢٢	
٥٢٣	
٥٢٤	
٥٢٥	
٥٢٦	
٥٢٧	
٥٢٨	
٥٢٩	
٥٣٠	
٥٣١	
٥٣٢	
٥٣٣	
٥٣٤	
٥٣٥	
٥٣٦	
٥٣٧	
٥٣٨	
٥٣٩	
٥٤٠	
٥٤١	
٥٤٢	
٥٤٣	
٥٤٤	
٥٤٥	
٥٤٦	
٥٤٧	
٥٤٨	
٥٤٩	
٥٥٠	
٥٥١	
٥٥٢	
٥٥٣	
٥٥٤	
٥٥٥	
٥٥٦	
٥٥٧	
٥٥٨	
٥٥٩	
٥٦٠	
٥٦١	
٥٦٢	
٥٦٣	
٥٦٤	
٥٦٥	
٥٦٦	
٥٦٧	
٥٦٨	
٥٦٩	
٥٧٠	
٥٧١	
٥٧٢	
٥٧٣	
٥٧٤	
٥٧٥	
٥٧٦	
٥٧٧	
٥٧٨	
٥٧٩	
٥٨٠	
٥٨١	
٥٨٢	
٥٨٣	
٥٨٤	
٥٨٥	
٥٨٦	
٥٨٧	
٥٨٨	
٥٨٩	
٥٩٠	
٥٩١	
٥٩٢	
٥٩٣	
٥٩٤	
٥٩٥	
٥٩٦	
٥٩٧	
٥٩٨	
٥٩٩	
٦٠٠	
٦٠١	
٦٠٢	
٦٠٣	
٦٠٤	
٦٠٥	
٦٠٦	
٦٠٧	
٦٠٨	
٦٠٩	
٦١٠	
٦١١	
٦١٢	
٦١٣	
٦١٤	
٦١٥	
٦١٦	
٦١٧	
٦١٨	
٦١٩	
٦٢٠	
٦٢١	
٦٢٢	
٦٢٣	
٦٢٤	
٦٢٥	
٦٢٦	
٦٢٧	
٦٢٨	
٦٢٩	
٦٣٠	
٦٣١	
٦٣٢	
٦٣٣	
٦٣٤	
٦٣٥	
٦٣٦	
٦٣٧	
٦٣٨	
٦٣٩	
٦٤٠	
٦٤١	
٦٤٢	
٦٤٣	
٦٤٤	
٦٤٥	
٦٤٦	
٦٤٧	
٦٤٨	
٦٤٩	
٦٥٠	
٦٥١	
٦٥٢	
٦٥٣	
٦٥٤	
٦٥٥	
٦٥٦	
٦٥٧	
٦٥٨	
٦٥٩	
٦٦٠	
٦٦١	
٦٦٢	
٦٦٣	
٦٦٤	
٦٦٥	
٦٦٦	
٦٦٧	
٦٦٨	
٦٦٩	
٦٧٠	
٦٧١	
٦٧٢	
٦٧٣	
٦٧٤	
٦٧٥	
٦٧٦	
٦٧٧	
٦٧٨	
٦٧٩	
٦٨٠	
٦٨١	
٦٨٢	
٦٨٣	
٦٨٤	
٦٨٥	
٦٨٦	
٦٨٧	
٦٨٨	
٦٨٩	
٦٩٠	
٦٩١	
٦٩٢	
٦٩٣	
٦٩٤	
٦٩٥	
٦٩٦	
٦٩٧	
٦٩٨	
٦٩٩	
٧٠٠	
٧٠١	
٧٠٢	
٧٠٣	
٧٠٤	
٧٠٥	
٧٠٦	
٧٠٧	
٧٠٨	
٧٠٩	
٧١٠	
٧١١	
٧١٢	
٧١٣	
٧١٤	
٧١٥	
٧١٦	
٧١٧	
٧١٨	
٧١٩	
٧٢٠	
٧٢١	
٧٢٢	
٧٢٣	
٧٢٤	
٧٢٥	
٧٢٦	
٧٢٧	
٧٢٨	
٧٢٩	
٧٣٠	
٧٣١	
٧٣٢	
٧٣٣	
٧٣٤	
٧٣٥	
٧٣٦	
٧٣٧	
٧٣٨	
٧٣٩	
٧٤٠	
٧٤١	
٧٤٢	
٧٤٣	
٧٤٤	
٧٤٥	
٧٤٦	
٧٤٧	
٧٤٨	
٧٤٩	
٧٥٠	
٧٥١	
٧٥٢	
٧٥٣	
٧٥٤	
٧٥٥	
٧٥٦	
٧٥٧	
٧٥٨	
٧٥٩	
٧٦٠	
٧٦١	
٧٦٢	
٧٦٣	
٧٦٤	
٧٦٥	
٧٦٦	
٧٦٧	
٧٦٨	
٧٦٩	
٧٧٠	
٧٧١	
٧٧٢	